FETVÂ ÂDÂBI

Doç. Dr. Osman ŞAHİN



DİB YAYINLARI





DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI - 1224
MESLEKİ ESERLER - 272

Yayın Yönetmeni: Dr. Yüksel SALMAN

Yayın Koordinatörü: Yunus AKKAYA

Tashih: Mustafa KAYA

Grafik & Tasarım: İsa YÜCEL

Baskı : Semih Ofset
(0312) 341 40 75

Din İşleri Yüksek Kurulu Kararı : 27.11.2014/34

Sertifika No: 12930

ISBN 978-975-19-6582-0
2016-06-Y-0003-1224

1. Baskı, Ankara • 2016

İletişim:

Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü
Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı
Tel.: (0312) 295 72 93-94
Faks: (0312) 284 72 88
e-posta: diniyayinlar@diyanet.gov.tr

Dağıtım ve Satış:
Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü
Tel: (0312) 295 71 53 - 295 71 56
Fax: (0312) 285 18 54
e-posta: dosim@diyanet.gov.tr



Doç. Dr. Osman ŞAHİN





İTHAF

Bu naçiz eserimi, uzun yıllar müftü ve vâiz olarak görev yapan hocam ve dedem merhum Mehmet ŞAHİN'e ve beni müftü görebilme hasretiyle vefat eden babaannem Fatma ŞAHİN'e ithaf ediyorum.



ÖN SÖZ

Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyin ardına düşme.
Çünkü kulak, göz ve kalp, hepsi bundan sorumludur.
(İsrâ, 17/36)

Yüce Allah (c.c.), tüm insanlığa dünya ve ahiret mutluluğunun yollarını göstermek için, ilk insandan itibaren kutsal kitaplar göndermiş, bu kitaplardaki kuralları insanlara bildirmek için de peygamberler görevlendirmiştir. Peygamberler hem ümmetine hak dini tebliğ etmiş, hem de kendinden sonra, insanlara dini anlatabilecek din görevlileri yetiştirmeye çalışmıştır. Bizim peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s.) de aynı şekilde davranarak, bir yandan Allah'ın dinini tebliğ ederken, diğer yandan ashabını en güzel bir biçimde yetiştirmiştir. Ayrıca ümmetine, kendinden sonra kıyamete kadar tüm insanlık için kaynak ve rehber olarak Kur'an'ı ve sünnetini bıraktığını belirtmiştir. Ne var ki, herkesin bu iki kaynaktan yararlanması mümkün olmamıştır. Bu açıdan müslümanlar bu iki kaynaktan yararlanarak dinî hükümleri bizzat çıkarabilenler ve ancak ehline sorarak bilgi sahibi olabilenler, diye ikiye ayrılmıştır. İlk gruba girenlere müftü, diğerlerine de -dini konular bakımından- halk/avam adı verilmektedir. Bilenlerle bilmeyenler arasında gerçekleşen dinî bilgi alış-verişine ise fetvâ faaliyeti denmektedir.

Fetvâ faaliyeti, önceden olduğu gibi, günümüzde de önemini korumaktadır. Ancak günümüzde, eğitim yaygınlaşmış, eğitim seviyesi yükselmiş, iletişim imkânları artmış, dinî bilgilere ulaşmak daha kolay hâle gelmiştir. Bunun sonucu olarak da, bir yandan yetkili olmayan kişilerin rastgele fetvâ verdiği, öte yandan her hangi bir konu ile alakalı pek çok farklı görüşün yaygınlık kazanması dolayısıyla, özellikle halk kesiminde karışıklığa yol açtığı gözlenmiştir. Üstelik fetvâ vermeye yetkili olanların da, modern iletişim araçları yoluyla halkı dinî konularda aydınlatırken düzeltilmesi zor hatalara düşmeleri ihtimali ortaya çıkmıştır. Bu sebepler, günümüz imkân ve ihtiyaçları da dikkate alınarak, fetvâ faaliyeti ile ilgili kuralların yeniden ele alınmasını gerekli kılmıştır. İşte elinizdeki bu eser, yukarıdaki ihtiyaçları bir nebze olsun karşılayacağını umduğumuz bir çalışmadır. Kısaca eser, günümüzde fetvâ verme sorumluluğunu üstlenen müftülere fetvâ konusunda kılavuz niteliği taşımaktadır.

Eserde, öncelikle ilk dönemlerden günümüze kadar telif edilen fetvâ âdâbı kaynakları, içerik ve metot olarak incelenmeye çalışılmış, daha sonra ilgili kuralların ortak noktaları ve mezheplere göre dağılımı bulunmaya gayret edilmiştir. Ayrıca fetvâ âdâbına dahil olan bazı alt konular, özellikle, müstakil olarak hazırlanmış eserler ve son dönemde yapılmış akademik çalışmalar yardımıyla genişletilmeye ve güncelleştirilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, klasik fetvâ âdâbı literatüründe bulunmayıp, çağımızın

teknolojisi vasıtasıyla yeni meydana gelmiş olan radyo ve televizyon gibi iletişim araçlarından fetvâ hizmetinde nasıl yaralanılabileceği belirlenmeye gayret edilmiştir.

Eser bir giriş ve iki bölüm hâlinde yeniden şekillendirilmiştir. Girişte fetvâ kavramı, fetvâ âdâbının muhtevası, önemi ve kaynakları ile fetvâ vermenin hükümleri üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde fetvâ ehliyeti ele alınmıştır. Fetvâ ehliyeti konusunda üç noktaya ağırlık verilmiştir. Bunlar, fetvâ ehliyetini kazanmanın şartları, fetvâ hizmetinin daha iyi yürütülmesi ve halkın da fetvâyı rahatça kabullenmesi açısından fetvâ verenlerin sahip olmaları gereken bir takım ahlaki ve mesleki özelliklerdir. Bu bölüm, özellikle pedagoji, halkla ilişkiler, iletişim ve dinî hitabet ilminin verileriyle geliştirilmeye gayret edilmiştir. Ayrıca fetvâ verenler, klasik “tabakât”a göre değil, fetvâ verebilme ehliyetlerine göre sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Bununla birlikte, daha önceki tabakaları da doğru değerlendirebilmek için, bunlar kendi sınıflandırmamız içinde ayrı ayrı ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise, fetvâ verme âdâbı ele alınmış olup, bu bölümde, klasik literatürde yeteri kadar yer bulmayan bazı temel ilkeler üzerinde de önemle durularak, gerek fetvâ istenen konuyu tespit aşamasında, gerekse fetvâyı açıklama aşamasında önemli olan temel ilkeler tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bunlardan daha önemli olduğunu düşündüğümüz fetvâ hazırlama yöntemleri üzerinde de hassasiyet gösterilip, bu yöntemlerin işlerlik imkânları, kim tarafından nasıl kullanılacakları belirlenmeye gayret edilmiştir.

Çalışmamız yayına hazırlama aşamasında, üslup ve içerik açısından yeniden gözden geçirilip gerekli görülen düzeltme ve eklemeler yapılmıştır.

Son olarak, çalışmanın tüm aşamalarında, büyük yardımını ve rehberliğini gördüğüm hocam Sayın Prof. Dr. Muhsin KOÇAK’a, yine yardım ve desteklerini gördüğüm Prof. Dr. Mustafa BAKTIR, Prof. Dr. Nihat DALGIN ve Prof. Dr. Ahmet YAMAN’a, ayrıca çalışmamın çeşitli kademelerinde yardım ve desteklerini esirgemeyen diğer dostlarıma ve daima yanımda olan eşime ve kızıma teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizden, başarı Allah (c.c.)’tandır.

Doç. Dr. Osman ŞAHİN
Samsun, 2014

KISALTMALAR

A.g.e./a.g.e. Adı geçen eser/tez
A.g.m./a.g.m. Adı geçen makale /ansiklopedi md. /risale /tebliğ /takdim
a.mlf. Aynı müellif
AÜİFD Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİİFD Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
AÜİFİİD Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi
a.y. aynı yer
b. İbn/bin
Bkz./bkz. Bakınız/bakınız
By., by. Basım yeri yok
c. cilt
(c.c.) Celle celâlüh
DİA Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİD Diyanet İlmi Dergisi
DMA Dictionary of the Middle Ages
EI2 (ing) The Encyclopedia of Islam (new edition), Leiden
GAL Geschicte der Arabischhen Litteratüre
GAS Geschicte der Arabischhen Schrifttums
H./h. Hicrî
hk. Hakkında
H.no Hadis numarası
Hz. Hazreti
İA MEB. İslam Ansiklopedisi
İFAV Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları
İİİGYA İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi
İİEFY İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları
İLS İslamic Law and Society
Küt. Kütüphanesi
M. Miladî
md. Madde
MF el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye
MÜİFD Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Nşr. Nâşir/Neşreden

OMÜİFD Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö. Ölüm tarihi
Tah. Tahkik eden
TDVY Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Trc. Tercüme eden/Çeviren
ts. Tarihsiz
Yay. Yayınları
s. Sayfa
(s.a.s.) Salla'llâhu aleyhi ve Sellem
sy. Sayı
Şâmil İA Şamil İslam Ansiklopedisi
vb. ve benzeri
vd. ve devamı
vr. varak
y. yıl
Yay. Yayınları
y.y. yüzyıl

FETVÂ ÂDÂBINA GİRİŞ

A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. Fetvâ Kavramı

a. Lügat Anlamı

Fetvâ kelimesi (çoğulu fetâvâ, fetâvî), lügatte “*bir olaya karşılık, verilen cevap*”[1] veya “*güçlükleri çözen kuvvetli cevap*”[2] anlamına gelen bir isimdir. Başka bir ifadeyle fetvâ “*sorulan bir soruya/probleme karşılık açıklanan cevap/çözüm*” demektir.[3]

Problemin cevabını almak için soru sormaya *istiftâ*,[4] sorana *müsteftî*, cevap vermeye *iftâ*, sorunun cevabını veren kişiye de *müftî* (çoğulu müftûn, mefâtî) denir. [5]

Arapça’da *fetvâ* ile eş anlamlı olarak kullanılan bir de “*futyâ*” sözcüğü vardır.[6] Bizim kültürümüzde “*fetvâ*” şekli yaygınlık kazanmış olmasına karşılık, Araplar arasında “*futyâ*”nın daha çok yaygın olduğu görülmektedir. [7]

b. Terim Anlamı

Fetvâ, terim olarak, farklı şekillerde tarif edilmiştir. Bununla birlikte kaynaklar, doğrudan ‘fetvâ’nın tanımını yapmak yerine, daha çok ‘iftâ’ veya ‘müftü’ terimini tanımlamıştır. Bununla birlikte, hepsinde ‘fetvâ’nın tarifini bulmak mümkündür. Yapılan tarifler vurgularına göre şu şekilde gruplandırılabilir:

1) Bazı müellifler fetvâ’nın *lügat anlamını* dikkate alarak tanım yapmışlardır. Mesela Fahruddîn er-Râzî’ye (ö.606/1209) göre “Fetvâ, bir hadise hakkında verilen *cevap*tır.”[8] Ö. Nasuhi Bilmen’e (ö.1391/1971) göre ise, “Fetvâ, sorulan bir müşkil (sorun) hakkındaki *cevap ve açıklama*dır.”[9]

2) Kimisi fetvâ verenin *ehliyet*ini dikkate alımıştır. Nitekim Bilmen’in yaptığı tanımlardan birine göre fetvâ, “*sorulan dinî bir meseleye* dair *fakih bir zatın* verdiği cevaptan/hükümden ibarettir.”[10]

3) Bazı tarifler de fetvâ’nın *kaynağına* göre yapılmıştır. İbn Hamdân’ın şu tanımı buna örnektir: “iftâ *şer’î delile dayanarak* Allah’ın hükmünü haber vermektir.”[11] Bu gruba günümüz İslam hukukçusu Mustafa el-Aşkar’ın şu tanımı da katılabilir: “İftâ, *meydana gelen bir olay* hakkında *soran kişi*ye,

şer'î delile dayanarak, yapılan bir *içtihat yoluyla,* Allah'ın hükmünü *haber vermek*tir"[12]

4) Fetvâ'nın *açıklama yöntemine* göre yapılan tarifler bulunmaktadır. Bu grupta yine Bilmen'in tariflerinden biri bulunmaktadır. Bu tarife göre iftâ, "şer'î/dinî-hukukî bir meselenin hükmünü *sözlü* (şifahen) veya *yazılı* (tahriren) beyanda bulunmaktır."[13] Fahrettin Atar'ın naklettiği şu *örfî* tanımı da bu gruba katabiliriz : "Sorulan dinî sorulara müftüler tarafından *yazı* ile verilen cevaptır."[14]

Fetvâ veren dikkate alınarak yapılan tanımlar ile Aşkar'ın tanımı dışındaki tanımlar *efrâdını câmi*'dir. Yani bu tanımlar, fetvâ özelliği taşıyan unsurları kapsayacak niteliktedir. Bununla birlikte, lügat anlamına göre yapılan tanımlar, fetvâ alanı dışındaki soruları da kapsayacağı için *ağyârını mâni*' değildir. Ehliyete göre yapılan tanımlar ile Aşkar'ın tanımına gelince, usulcülerin kanaatine bağlı olarak nakil yoluyla verilen fetvâyı tanım dışında bırakması tenkit edilebilir. Çünkü fetvâda asıl olan dinî bir hükmü bildirmektir. Nakil yoluyla fetvâ veren de, teknik anlamda, bu işi yerine getirmiş olmaktadır.

Yukarıdaki açıklamaları da dikkate alarak fetvâyı, "*sorulan fıkhî/dinî amelî sorulara fetvâya ehil kimseler tarafından verilen cevap*" şeklinde tanımlamak daha uygun olacaktır.

2. Fetvâ Âdâbı Kavramı

Fetvâ âdâbı, "*müftünün fetvâ verirken, fetvâ soranın da fetvâ isterken bilmeleri ve riayet etmeleri gereken usul ve kaideler*"i[15] ifade etmektedir. Fetvâ âdâbı klasik literatürde "Edebü'l-fetvâ", "Âdâbü'l-müftî", "Resmü'l-müftî" gibi isimler altında incelenmiş olup, ilk ikisinde "edeb" ve "âdâb" sözcüğü dikkat çekmektedir. Çünkü âdâb, terim olarak, bir iş veya sanata, bir hâl veya davranışa nispet edildiği zaman, *o alana ait özel kuralları, incelikleri, o konuda uyulması gerekli olan dinî, ahlakî, meslekî esas ve hükümler*i ifade eder.[16] Bu nedenle, fetvâ faaliyetine ilişkin kuralları ele alan bu eserlere de "âdâb/edeb"adı verilmiştir. Bununla birlikte günümüzde "Fetvâ Usûlü" terimi de kullanılmaktadır.

Bu tür eserlerde, genellikle, "fetvânın dindeki yeri", "fetvâ vermenin hükmü", "fetvâ verenlere ait şartlar", "fetvâ verenlerin dereceleri", "fetvânın kapsamı", "fetvâ istenmesi ve fetvâ verilmesi uygun olmayan durumlar", "fetvâ isteyenlere ait usul ve âdâb", "mezhepleri ve müftüleri

taklit”, “müftünün halk arasındaki davranışları”, “fetvâyı verirken kaynak ve delil gösterilmesi”, “sözlü ve yazılı fetvâda uyulacak kurallar”, “furû kaynaklarında kullanılan fetvâ alametleri” vb. konular ele alınmaktadır. Ayrıca bu çalışmalarda, aslında iftâ teşkilatını ilgilendiren “atama”, “ücret”, “hediye kabul etme”, “davete icabet etme”, gibi konuların da ele alındığı görülür.

B. FETVÂ ÂDÂBININ KAYNAKLARI

Fetvâ âdâbı “*Âdâbu’l-fetvâ/müftî*” ve “*Resmü’l-müftî*” adı taşıyan müstakil eserler ile fıkıh usulü ve furû’u literatüründe ayrı bölümler hâlinde incelenmiştir. Fetvâ âdâbı konusundaki temel kaynakları şöylece sırayabiliriz:

Şâfiîlerden Ebu Kâsım Abdulvâhid b. el-Huseyn b. Muhammed es-Saymerî’nin (ö.386/996) “*Edebü’l-müftî ve’l-müsteftî*” adlı eseri.[17] Günümüze kadar ulaşamayan[18] bu esere, tümden ulaşmak mümkün olmasa bile, Hatîb el-Bağdâdî’nin (ö.463/1071) “*el-Fakîh ve’l-mütefakkih*”,[19] Ebû Amr Osman b. es-Salâh eş-Şehrezûrî’nin (ö.643/1245) “*Edebü’l-fetvâ ve şurûtu’l-müftî...*”,[20] Ebû Zekeriyâ en-Nevevî’nin (ö.676/1277) “*Âdâbü’l-fetvâ ve’l-müftî ve’l-müsteftî*”[21] adlı eserlerinde, ondan yapmış oldukları nakiller aracılığıyla bazı bilgiler elde edilebilmektedir. Gerek Saymerî’nini eseri gerekse sözü edilen diğer eserler Şâfiîlere ait fetvâ âdâbında esas kaynak niteliğindedir.

Mâlikîlerden Karâfî’nin (ö.664/1285) “*el-İhkâm fî temyîzi’l-fetâvâ ani’l-ahkâm...*”ı[22] ile Ebu İshâk eş-Şatıbî’nin “*el-Muvafakât*”[23] adlı eseri Mâlikî mezhebi için önemli kaynaklardır.

Hanbelîlerden Ahmed b. Hamdân el-Harrânî’nin (ö.695 /1295) “*Sıfatü’l-müftî ve’l-müsteftî*”[24] adlı eseri, Hanbelî mezhebine ait fetvâ âdâbı kitabıdır. Bu eserin, yukarıdaki Şâfiî kaynaklarından yararlanarak telif edildiği, ancak Şâfiîlere ait görüşler, “bazıları” şeklinde işaretle yetinildiği görülmektedir. Bununla birlikte eserin, son bölümünde Hanbelî mezhebine ait fetvâ alametleri derlenerek, öncekilerden kısmen de olsa orijinal bir özellik kazandığı belirtilmelidir.

Ayrıca İbn Kayyım el-Cevziyye’nin (ö.751/1350) alanında şaheser diyebileceğimiz “*İ’lâmu’l-muvakkı’în an-Rabbi’l-âlemîn*” adlı dört ciltlik eseri ile Şevkânî’nin (ö.1250/1834) önde gelen talebelerinden Muhammed Sıddık Han b. Hasan el-Kannûcî’ye (ö.1307/1890) ait olup “*İ’lâm*”ın fetvâ

âdâbı bölümünün bir kopyası mahiyetindeki “*Zuhru’l-mühti min âdâbi’l-müfti”*,[25] adlı eserleri de Hanbelîlere ait kaynak niteliğindedir.

Hanefî mezhebine gelince, onların bu konuyu ilk olarak, furû kitaplarında ele aldıkları anlaşılmaktadır. Bu konuda ulaşabildiğimiz en eski kaynak Ebu Bekir Muhammed b. İbrahim el-Hasîrî (ö.500/1107) “*el-Hâvî fi’l-furû*”udur.[26] Hasîrî eserinin başında, fetvâ âdâbına ait bilgileri toplamıştır. Daha sonraki kaynaklar da bu gibi bilgileri derlemişlerdir. Bunlar arasında Kadıhân Fahruddîn Hasan b. Mansûr el-Uzcendî’nin (ö.592/1196) “*Fetâvâ”*sı, Alim b. Alâ’nın (ö.768/1384) “*el-Fetâva’t-Tatarhâniyye*”si ve İbn Nüceym’in (ö.970/1562) “*el-Bahru’r-râik*”i önemli bir yer işgal etmektedir.[27]

Tespitlerimize göre, Hanefîlerden bu alanda ilk müstakil eser Muhammed ed-Destinâî (ö.999/1590) tarafından telif edilen “*Risâle fî âdâbi’l-müftîn*”[28] adlı eserdir.[29]

Daha sonra Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi’nin (ö.1156/1743) fetvâ emini Muhammed Fıkhî el-Aynî (ö.1142/ 1730), “*Risâle fî edebi’l-müftî”* adıyla telifte bulunmuş ve telif gerekçesi olarak, bu alandaki bilgilerin dağınık bulmasını göstermiştir.[30] M. Fıkhî’nin Destinâî’den hiç alıntı yapmadığına bakılırsa onu görmediği anlaşılıyor.

Bunlardan sonra, İbn Âbidîn (ö.1252/1836), önce, “*Ukûdi resmi’l-müfti*” adıyla şiir/beyitler hâlinde telifte bulunmuş, daha sonra da bunu “*Şerhu ukûdi resmi’l-müftî”* adıyla şerh etmiştir.[31]

Destinâî’nin risalesi, giriş kısmındaki “Fetvâ”nın etimolojisi üzerindeki geniş bir açıklama yönünden dikkat çekerken, Fıkhî’nin risalesi bilindiği hâlde fetvâ verilmemesi gereken meselelerle, İbn Âbidîn’in risalesi ise Hanefî mezhebine ait neredeyse daha önceki tüm bilgileri toplamasıyla, ayrı bir yere sahip olmuştur.

Yine bu alanda Şâfiîlerden Celâlüddîn es-Suyûtî’nin (ö.911/ 1505) sırf rivayetlerine dayanarak hazırladığı “*Edebü’l-Futyâ*” adlı risalesi,[32] özellikle fetvâ âdâbını hadis rivayetleriyle desteklemesiyle, Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsımî’nin (ö.1283 /1866) “*el-Fetvâ fi’l-İslam*” adlı eseri ise klasik fetvâ âdâbı literatürünü, mezhep ayırt etmeden bir araya toplamasıyla dikkat çekmektedir.

Günümüzde de fetvâ âdâbı ile ilgili önemli çalışmalar yapılmıştır. Bunlar arasında, çağdaş İslam hukukçusu Muhammed Süleyman el-Aşkar’ın “*el-Fütyâ ve menâhicü’l-iftâ*” adlı eseriyle Yusuf el-Karadavî’nin fetvâ ve

içtihatla ilgili eserleri önemlidir. Zira bu eserlerde günümüz şartlarına uygun fetvâ âdâbı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bunların yanında, Hidayet Şahin'in "*İslam Hukukunda İftâ Usûlü*" ve Mustafa Şahin'in "*İslam Hukukunda Fetvâ ve Osmanlı Dönemi Fetvâları*" adında iki tane yüksek lisans tezi bulunmaktadır.

Fetvâ âdâbının kaynakları daha çok olup burada hepsini saymamız mümkün değildir. Bununla birlikte, fetvâ âdâbı "İslam hukuku"nun bir dalı olması itibariyle, usul ve furû literatürü de kaynaklık etmektedir. Bunlar arasında klasik usülden Gazzâlî'nin (ö.505/1111) "*el-Mustasfâ*"sı, Şevkânî'nin (ö.1280/1834) "*İrşâdü'l-Fuhûl*'ü ve İbnü'l-Hümâm'ın (ö.861 /1457) "*et-Tahrîr*"i ile yeni usul kaynaklarından M. Ebû Zehra (ö.1394/1974), Hayreddin Karaman, Fahrettin Atar ve Vehbe Zuhaylî'nin "U*sûl*"lerini anmak gerekir.

C. FETVÂ VERMENİN HÜKMÜ

Fetvâ vermenin hükmüne geçmeden önce burada kısaca fetvâ vermenin dinî yönden önemine değinmeyi uygun bulmaktayız.

Öncelikle fetvânın sağlam bilgiye dayalı olması gerektiğini ifade eden şu ayet, fetvâ vermenin dinî sorumluluğunu yeterince gösterir mahiyettedir:

"De ki: Rabbim, ancak kötülükleri, gerek açığını gerek gizlisini; günahı ve haksız yere saldırmayı; hakkında hiçbir delil indirmediği bir şeyi Allah'a ortak koşmayı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyler söylemeyi haram kılmıştır!"[33]

Bu ayetle Allah Teâlâ bilgiye dayanmadan kendine her hangi bir şey isnat edilmesini yasaklamıştır. Dolayısıyla müftü de, dinî konularda hüküm bildiren kişi olduğuna göre, fetvâ diye verdiği bilginin gerçekten ilme dayanması gerekmektedir.[34] Ayrıca Allah Teâlâ, Kur'an'da iki yerde "*Allah … fetvâ veriyor*" buyurarak,[35] fetvâ verme işini bizzat kendine nispet etmiştir.[36] Bu da fetvâ görevinin önemini bir kat daha artırmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s.) de, risalet görevine bağlı olarak, dinî hükümleri açıklamakla sorumlu tutulmuştur.[37] Bununla birlikte müftü onun fetvâ görevinde halifesi durumundadır.[38] Bu yüzden âlimler, müftünün kime vekâlet ettiğinin farkında olması,[39] makamına yaraşan saygı ve bilinçle hareket etmesi ve Allah'ın (c.c.) hakkını gözetmesi[40] gereğini, sık sık vurgulanmışlardır.

Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.) şu sözleriyle fetvâ verme görevinde titiz davranılması gerektiğini ifade etmiştir:

“Şüphesiz Allah (c.c.) ilmi insanlardan birden çekip alıvermez. Lakin âlimleri alarak ilmi ortadan kaldırır. Sonunda hiçbir alim bırakılmadığı vakit, insanlar bir takım cahilleri baş edinirler. Onlara sual sorulur, ilimsiz fetvâ verirler; böylece hem kendileri saparlar, hem de başkalarını saptırırlar.”[41] ve “Sizin ateşe en cüretli olanınız, fetvâya en cüretli olanınızdır.”[42]

Bu yüzden, fetvâ verecek yeterliliğe sahip olan bazı sahabîler dahi, sorumluluktan çekinerek,[43] bu görevi başkasının üstlenmesini arzu etmişlerdir. Nitekim Abdurrahman b. Ebî Leylâ’nın (ö.148/765) şu gözlemi bunu çok güzel bir şekilde yansıtmaktadır : “*Rasûlullah’ın, ashabından yüz yirmi kişiye ulaştım. Onlardan birine bir şey sorulunca, biri diğerine, o da başkasına gönderirdi. Sonunda soru ilk gönderene tekrar gelirdi.*” [44]

Yine tâbiûn âlimlerinden Atâ b. es-Sâib’den (ö.136/753) nakledildiğine göre o, “*ben öyle insanlara (sahabe) yetiştim ki, onlardan birine bir şey sorulduğunda, titreyerek konuşuyorlardı*.” demiştir. [45]

Sahabe ve tâbiûn âlimlerinin bu konudaki tavırlarını gösteren daha başka rivayetler de vardır. Bunlardan bir kaçını nakletmekle yetineceğiz:

İbn Mes’ûd (ö.32/653)[46] ve İbn Abbâs’dan (ö.68/687)[47] nakledildiğine göre onlar, “*kendine sorulan her meseleye fetvâ veren kişi deli (mecnun) olmalıdır*.” demişlerdir.

Tâbiûn âlimlerinden Şa’bî (ö.103/721), el-Hasen el-Basrî (ö.110/728) ve Ebî Hasîyn el-Esedî’den (ö.127/744) de, çevrelerinde kolayca fetvâ verenlere karşı, şu sözler nakledilmiştir: “*Size bir şey sorulunca hemen fetvâ veriyorsunuz. Şayet soru Ömer’e gelmiş olsaydı Bedir’e katılanları başına toplardı*.”[48]

Ayrıca Ebû Hanîfe’nin (ö.150/767), “*ilmin kaybolması konusunda Allah korkusu olmasaydı, fetvâ vermezdim. Faydası (mehne’) fetvâ alanın oluyor, yükü de bize kalıyor*.”[49] sözü de bu duyarlılığın bir başka ifadesidir.

Bu konuda, Mâlik’in (ö.179/795) öğrencilerinden Sahnûn b. Abdisselâm (ö.240/854) da şunları söylemiştir : “*Ahiretlerini dünya uğruna satanlar, en bedbaht insanlardır. Ancak onlardan da bedbahtı, ahiretini başkasının dünyası uğruna satandır*.” Şâfiîlerden İbn Salâh eş-Şehrezûrî, Sahnûn’un bu sözünü şöyle yorumlamıştır: “*Kim başkasının dünyası için ahiretini satar diye düşündüm, onun müftü olduğunu gördüm. Ona hanımı ile ilgili*

bir yeminini bozan bir adam gelir, müftü de ‘sana bir şey gerekmez’ der. Böylece adam fetvâsını alarak gider, hanımıyla eğlenir. Müftü ise bu adam için dinini satmış olur.”[50]

Netice olarak, fetvâ verme, dinî konularda söz söylemek manasına geldiği için müftünün bu görevi yerine getirirken olabildiğince titiz davranması gerekir. Şunu da hemen hatırlatalım ki, bu titizlik, kesinlikle müftünün fetvâ verme görevinden kaçmasına yol açmamalıdır. Çünkü ehil olanlar görevlerini yapmadığı zaman, toplum, ihtiyacını ehil olmayanlardan karşılamaya yönelir, bu da büyük zararlara yol açacaktır.

Fetvâ vermenin hükmüne gelince, fetvâ verenlerin gerek ehliyetlerindeki kusurdan, gerekse bazı uygulama hata ve ihmallerinden dolayı bu konudaki hükümler farz, mekruh veya haram olarak farklılık göstermektedir.

1. Farz Olduğu Durumlar

Fetvâ vermenin gereği konusunda kullanılan delil, Allah Teâlâ’nın “*bilmiyorsanız, zikir ehline sorun*”[51] ayetidir. Bu ayet, ibaresiyle bilmeyene sormayı emrederken,[52] aynı zamanda işaretiyle bilene yani müftüye, cevap verme yükümlülüğü de getirmektedir.[53] Buna ilaveten, “... *Bile bile hakkı gizlemeyin*”[54] ayeti ile Hz. Peygamberin (s.a.s.), “*Kendisine bilgi sorulduğu hâlde, onu gizleyenin ağzına Allah (c.c.) ateşten gem vurur*”[55] hadisi de bilenlerin, kendilerine dinî konularda soru yöneltilince, onun hükmünü açıklaması gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla din bilginleri de ihtiyaç duyulduğunda bilgilerini açıklamak zorundadırlar.

Fetvâ verme görevinin farziyeti konusunda ittifak eden âlimler, bu farziyetin çeşidi konusunda ihtilaf etmişlerdir:

Büyük çoğunluğa göre fetvâ verme görevi, mutlak anlamda *farz-ı kifaye* (toplumsal görev)dir.[56] Dolayısıyla yetkililerden bazılarının bu görevi yerine getirmesi durumunda, diğerlerinden sorumluluk kalkar. Çünkü savaş durumunda herkesin sefere çıkmasının uygun olmadığını, toplumun bir kesiminin diğerlerini uyarmak ve eğitmek üzere, ilim öğrenmeleri gerektiğini belirten “*tefakkuh*”[57] ayeti bu görevin farz-ı kifâye olduğunu göstermektedir.[58]

Ancak bu hüküm, bir ülkede veya beldede birden fazla ehliyetli kimseler bulunması durumuna mahsustur. Şayet bir beldede sadece bir tek ehliyetli kimse varsa, onun bu görevi üstlenmesi *farz-ı ayn* hâlini alır. [59]

Çoğunluğun aksine, bazı bilginler, müftüye fetvâ sorulduğu her durumda hükmün *farz-ı ayn* olduğu kanaatindedirler. Şâfiîlerden Ebu Abdillâh el-Halîmî (ö.406/1015)[60] ve çağdaş müellif Nâsırî de bunlardandır.[61]

Bazı bilginler ise, bu hükmün farz-ı ayn olması için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir:

Hanefîlerden Ebu Bekr el-İskâf el-Belhî (ö.335/946) bu konuda müçtehit olmayı şart koşarken,[62] çağdaş hukukçu Aşkar ise şunları şart koşmuştur:

a) Müftünün ehil olması, yani müftünün hükmü bilmesi veya kolayca öğrenebilecek durumda olması,

b) Olayın, meydana gelmiş olup fetvânın gecikmesinin zarara yol açması,

c) Verilecek fetvânın fitneye sebebiyet vermeyeceğinden emin olunması,

d) Soranın iyi niyyetli olduğuna kanaat getirilmiş olması.[63]

M. Fıkhî el-Aynî ise, fetvâ görevi müftüye resmi olarak yüklendiği zaman, fetvâ vermenin farz-ı ayn olacağı kanaatindedir.[64] Çünkü devlet başkanı birini görevlendirdiği zaman itaat etmek vacip olur.[65]

Fetvânın, farz-ı ayn olduğu bir husus daha vardır. O da müftünün fetvâ verdikten sonra, hata ettiğini anlaması durumudur. Zira müftünün bu hatalı görüşten dönmesi farzdır. Bu durumda müftü bundan utanmamalı ve bunu bir onur meselesi yapmamalıdır. Nitekim Ebû Hanîfe kendisine sorulan bir meseleye cevap vermiş, öğrencilerinden Nûh b. Derrâc (ö.182/798) onun verdiği fetvânın doğru olmadığını, kendisinin bu konuda hata ettiğini söylemiş, o da bu uyarıyı kabul ederek hatalı görüşünden dönmüştür.[66]

2. Mekruh Olduğu Durumlar

Ahmed b. Hanbel'e (ö.241/855) göre, sahabe ve tâbiûndan bir görüş bulunmayan meselelerde, fetvâ vermek mekruhtur.[67] Onun bu görüşü bütün fıkıh hayatına hakim olmuş ve neredeyse o bütün fıkhını rivayetlere dayandırmıştır.[68]

M. Fıkhî'nin nakline göre, bazıları, kerahetin kendisine sorulmadan fetvâ vermeye kalkışan müftü için söz konusu olacağını savunmuşlardır.[69]

Fetvâ vermeyi mutlak anlamda mekruh görenler de bulunmaktadır.[70] Onların bu kanaate varmasında, genellikle Hz. Peygamberin (s.a.s.) "*Sizin ateşe en cüretliniz, fetvâya en cüretli olanınızdır*"[71] sözünün etkili olduğunu düşünmekteyiz. Ancak bu hadisin fetvâ ehliyetine sahip olmayanlar için geçerli olacağı açıktır. Nitekim Hz. Peygamberin (s.a.s.) bilgisiz olarak fetvâ verenleri uyaran sözleri[72] de bunu desteklemektedir.

Dolayısıyla esas olan kurala göre, kişi fetvâ vermeye ehil ise fetvâ vermesi mekruh değildir.[73] Ayrıca daha önce geçen, fetvâ görevinin zorunluluğunu ifade eden nasslar da, bunu teyit etmektedir.

3. Haram Olduğu Durumlar

Fetvâ vermenin haram olduğu bazı durumları şöylece sıralayabiliriz:

a) Müftünün hükmünü bilmediği konularda, zanla fetvâ vermesi.[74] Bu durumda müftü, hem kendi günahını hem de fetvâ isteyenin günahını yüklenir.[75] Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) "*Kim bilgisiz fetvâ verirse, bunun günahı fetvâ verene ait olur*"[76] buyurmuştur. Bundan dolayı müftünün, vâkıf olmadığı konularda, kaprise kapılmadan fetvâdan geri durması vaciptir. Nitekim "*Dillerinizin yalan olarak nitelediği şeyler hakkında, 'bu helaldir, bu da haramdır' demeyin. Çünkü Allah'a karşı yalan uydurmuş oluyorsunuz. Kuşkusuz Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa eremezler.*"[77] ayeti de, bilgisizce hüküm açıklamanın, bir helalin haram kılınması veya bir haramın helal kılınması sebebiyle Allah'a iftira etmek olacağını belirtmektedir.[78]

Esasen sorunun cevabını bilmeyen müftüye düşen görev, bilgisi olmadığını söylemesidir. Çünkü kişinin bilmediğinde "*bilmiyorum*" diyebilmesi de ilminin gereğidir. Nitekim Ebû Hanîfe de bilmediği konularda fetvâ vermekten sakınmıştır.[79]

İbn Nüceym, bu haramlığın atanmış müftüler için daha da ağır olacağını, dolayısıyla müftünün, kesin bilgiye sahip olmadığı konularda, fetvâ vermek için acele etmemesi gerektiğini ifade etmiştir.[80]

b) Ehil olmayan kişinin fetvâ vermesi. Verdiği fetvâ doğru olsa bile hüküm aynıdır. Bunda her hangi bir görüş ayrılığı da yoktur.[81] İbn Hamdân, yukarıdaki ayetin bunu ifade ettiğini açıklamıştır.[82] Sıddık Hasan Han da bu konuda onunla aynı kanaati paylaşmaktadır.[83]

Karâfî de bu konuda, "*fetvâya ehil olmayan birinin, fetvâ vermesi, büyük bir musibettir*" diyerek, cehaletin tehlikesine dikkat çekmiştir.[84]

c) Müftünün heva/arzulara kapılarak fetvâ vermesi.[85] Çünkü Allah Teâlâ, "*Sonra seni din konusunda bir şeriat (ve düzen) sahibi kıldık. Sen ona uy; bilmeyenlerin isteklerine uyma*"[86] ayetiyle açıkça dinî konularda başkasının arzularına kapılmayı yasaklamıştır. Dolayısıyla müftünün de başkasının arzu ve isteklerine uyarak dine aykırı fetvâ vermesi bu hükme girmektedir.

Müftünün, dinî bir gerekçe olmadan, halka ağır hükümlerle, ayrıcalıklı kişilere ise hafif hükümlerle fetvâ vermesi de, aynı şekilde değerlendirilmiştir.[87]

Kadı Ebu'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö.474/1081) naklettiğine göre, kendi zamanındaki kimi müftülerin "*bir arkadaşımın mahkemelik veya fetvâlık bir meselesi olsa ona uygun rivayetle fetvâ vermem onun üzerimdeki hakkıdır*" şeklindeki ifadeleri de[88] bu yaklaşımın bir parçasıdır.

Kâsım b. Kutluboğa (ö.879/1474) ve M. Fıkhî el-Aynî de, yargı ve fetvâ verme konusunda arzulara tabi olmanın, icma ile haram olduğunu belirtmiştir.[89]

d) Fetvâ verme konusunda gevşeklik/tesâhül göstermek ve fetvânın ehemmiyetini önemsememek.

Burada belirtelim ki, böyle davrandığı bilinen kişilerden fetvâ sormak da haram görülmüştür.[90]

Aşağıdaki durumlar *tesâhül*den sayılmıştır:

i) *Acele davranarak yeterince araştırma yapmadan veya düşünmeden fetvâ vermek*.[91] Ancak müftünün, sorulan soruya ait önceden bilgisi varsa, hemen cevap vermesinde bir sakınca görülmemiştir. İbn Salâh'a göre önceki âlimlerin sorulara hemen cevap (fetvâ) vermelerine dair rivayetler de bu şekilde yorumlanmalıdır.[92]

ii) *Müftünün, kötü niyetli kişilerin tesiriyle, haram veya mekruh sayılan "hileler"in*[93] *peşine düşmesi*. Ancak fetvâ soran iyi niyetli olup, yemin gibi kendini zora sokan eylemlerin çıkmazından kurtulmak için, dinin ilkelerine aykırı olmayan bir çare/hîle arzu ediyorsa, bunda bir mahzur görülmemektedir.[94]

iii) *Müftünün ruhsatlar ve sünnet tevili peşinde koşup, dinî konularda kolayca cevaz vermesi*. İbn Sem'ânî'ye göre, bu tesâhül şekli öncekilerden daha büyük vebal getirir.[95]

e) Müftünün, gayr-i meşrû' olduğu bilinen şeylerin caiz olduğuna dair fetvâ vermesi. Yani müftü, dinî metinlere ve İslam'ın temel ilke ve kurallarına aykırı olarak fetvâ veremez.[96] Çünkü Yüce Allah (c.c.) bu gibiler için "*Diliniz yalana alışmış olduğu için, 'şu haram, bu helaldir' demeyin, zira Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Allah'a karşı yalan uyduranlar ise, saadete şüphesiz erişemezler*." buyurarak[97] Allah'a (c.c.) karşı iftirada bulunmuş olacaklarını belirtmiştir.[98] Bu yüzden Karâfî, her mezhepte az veya çok bu tür içtihatların bulunabileceğinden hareketle, her

mezhep içinde fıkıh usulü bilen ve fıkıhta derinleşmiş ehil kimselerin sorumluluk bilinciyle mezheplerini inceleyip, nassa, icmaya ve açık kıyasa aykırı içtihatlar varsa, bunları ayıklayıp, fetvâ verilmesini önlemesi gerektiğini belirtmiştir.[99]

f) Müftünün, menfaat elde etmek için, zayıf, şazz vb. kabul görmeyen görüşlerle fetvâ vermesi.[100] Daha açık bir ifadeyle müftünün, menfaat elde etmek istediği kişiye ruhsat vermek veya zarar vermek istediğini zora sokmak (tağliz) amacıyla, sağlam olmayan görüşlerle fetvâ vermesi haram görülmüştür.[101] İbnü'l-Kayyım, bu şekilde fetvâ vermenin haramlığı konusunda ümmetin ittifakı olduğunu bildirmiş,[102] Sıddık Hasan Han da, bu durumun en büyük günahlardan olduğunu ileri sürmüştür.[103]

g) Düşünmeyi olumsuz etkileyecek durumlarda fetvâ vermek. Bu görüş Hanbelîlere ait olup, müftünün düşünmesini olumsuz etkileyecek olan öfke, aşırı açlık, şiddetli sıcak veya soğuk gibi durumlarda, yani hüküm vermek için uygun olmayan bir psikoloji içinde fetvâ vermek haram görülmüştür.[104]

---

[1] Asım Efendi, Ahmed, *Kamus Tercümesi*, İstanbul, 1305, IV, 1114.

[2] Mardin, Ebu'l-Ulâ, "Fetvâ", *İA*, İstanbul, 1977, IV, 582.

[3] İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed Râğıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Matbaa Hıdemât Çapi, 1404h., s.37.

[4] "*İstifta*" tabiri Kur'an'da iki yerde kullanılmıştır. (Bkz. Nisa, 4/127 ve 176) Diğer soru ayetleri ise "*suâl*" lafzıyla kullanılmıştır.

[5] Bkz. Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, III., 1483; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukı İslamiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul, ts., I., 246, VIII., 206, 253.

[6] Bkz. Mardin, Ebu'l-Ulâ, "Fetvâ", *İA*, İstanbul, 1977, IV, 582.

[7] Aşkar, Muhammed Süleyman, *el-Futyâ ve Menâhicü'l-İftâ*, Dâru'n-Nefâis, Ammân, 1993, s.11.

[8] Râzî, Fahruddîn Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, 1986, VI, 408.

[9] Bilmen, *Kamus*, I, 246; VIII, 206, 266.

[10] Bilmen, *Kamus*, I, 246.

[11] İbn Hamdân, Ahmed el-Harrânî, *Sıfatü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, el-Mektebü'l-İslamî, Beyrut, 1984, s.4.

[12] Aşkar, *Futyâ*, s.13.

[13] Bilmen, *Kamus*, VIII., 206.

[14] Atar, Fahrettin, “Fetvâ”, İstanbul, 1995, XII, 487.

[15] Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 487.

[16] Bayındır, Abdülaziz, “Âdâb”, *DİA*, İstanbul, 1988, I, 334.

[17] Bkz. Hudarî, Muhammed Bek, *Târîhu't-Teşrî'i'l-İslamî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, s. 243.

[18] GAL, Suplement., GAS, Sarkis gibi liteatür eserlerinde yaptığımız taramada eserin günümüze kadar ulaşamadığına kanaat getirdik.

[19] Bkz. Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ebi'l-Hasen el-Hatîb, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1975, I-II.

[20] Bkz. İbn Salâh, Ebû Amr Osman eş-Şehrezûrî, *Edebü'l-Fetvâ ve Şurûtu'l-Müftî ve Sıfatü'l-Müsteftî ve Ahkâmuhû ve Keyfiyyetü'l-Fetvâ ve'l-İstiftâ*, (Tah. Rıfat Fevzi Abdulmuttalib), Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1992.

[21] Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Âdâbü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, (Nşr. Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî), Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1988.

[22] Bkz. Karâfî, Şihâbüddîn Ebi'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *el-İhkâm fî Temyîzi'l-Fetâvâ ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâti'l-Kâdî ve'l-İmâm*, (Tah. Abdulfettah Ebû Gudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1995.

[23] Bkz. Şâtıbî, Ebu İshâk İbrahim b. Mûsâ el-Gırnâtî, *el-Muvafakât*, (Trc. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul, 1999, IV, 87-299.

[24] el-Mektebü'l-İslamî, Beyrut, 1984.

[25] Matbaa-i Sıddıkî, Bhopal, 1293h. Eserin bir nüshası Süleymaniye Küt. İzmirli İsmail Hakkı, no.705/2'de mevcuttur.

[26] Bkz. Hasîrî, Ebu Bekir Muhammed b. İbrahim, *el-Hâvî fi'l-Furû*, Süleymaniye Küt., Kasîdecizâde, 264, vr.217b.

[27] Toplu olarak bkz. Kadıhân, Fahruddîn Hasan b. Mansûr el-Uzcendî, *Fetâvâ Kadıhân*, (*el-Fetâva'l-Hindiyye*'nin ilk üç cildinin kenarında), Bulak, 1310-1311, I, 2-3; Âlim b. Alâ, Ferîdüddîn, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Karaçi, 1996, I, 81-86; İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Kâhire, 1311, VI, 276 vd.

[28] Bkz. Süleymaniye Küt. Esad Efendi 3782/17 vr.44b-47a.

[29] Görebildiğimiz kadarıyla Alâuddîn Muhammed b. Ali el-Haskefî (ö.1088/1677) ve İbn Âbidîn bu eseri kaynak olarak kullanmıştır. Ancak, her ikisi de müellifin ismini vermediği için, eserin müellifini bilip

bilmediklerine dair malumatımız yoktur. (Bkz. Haskefî, Alâuddîn Muhammed b. Ali, *ed-Dürrü'l-Muhtâr*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., I, 50; İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, "Şerhu Ukûdi Resmi'l-Müftî", *Mecmû'atü Resâili İbn Âbidîn*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts., I, 38.

[30] Bkz. Fıkhî, Muhammed el-Aynî, *Edebü'l-Müftî*, (Tah. Osman Şahin), Samsun, 2009, s.33.

[31] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 9-52.

[32] Bkz. Suyûtî, Celâlüddîn *Edebü'l-Futyâ*, Tah. Muhyiddin Hilâl es-Serhân, Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2007.

[33] A'râf, 7/33.

[34] Aşkar, *Futyâ*, s.42.

[35] Nisâ, 4/127, 176.

[36] Bkz. *MF*, XXXII, 23.

[37] Mâide, 5/67; Nûr, 24/54; Ankebût, 29/18.

[38] Aşkar, *Futyâ*, s.26-27; *MF*, XXXII, 23.

[39] Sıddık Han b. Hasan b. Ali el-Hüseynî el-Kannûcî, *Zuhru'l-Muhtî min Âdâbi'l-Müftî*, Matbaa-i Sıddıkî, Bhopal, 1293H, s.5.

[40] Kadıhân, *Fetâvâ*, II, 452.

[41] Buhârî, İlim, 34; Müslim, İlim, 13.

[42] Dârimî, *Sünen*, Mukaddime, 20.

[43] İzmirli, İsmail Hakkı, *Kitâbu'l-İftâ ve'l-Kazâ*, Evkaf Matbaası, 1336-1338, s.12; Atar, *İslamda Adliye Teşkilatı*, Ankara, ts., s.125.

[44] Suyûtî, *Edebü'l-Futyâ*, s.63.

[45] Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, II,167; Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.15; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.9.

[46] Dârimî, Mukaddime, 21.

[47] Suyûtî, *Edebü'l-Futyâ*, s.71.

[48] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ* s.28; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.7; Kâsımî, Cemâlüddîn, *el-Fetvâ fi'l-İslam*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s.44.

[49] Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.16; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.45.

[50] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.32; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.10.

[51] Nahl, 16/43; Enbiyâ, 21/7.

[52] Bkz. Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 84-85.

[53] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.38-39.

[54] Bakara, 2/42. Ayrıca bkz. Bakara, 2/140, 159; Âl-i İmrân, 3/71. Bu ayetler aslında, ehli kitap hakkında inmekle birlikte, gerçeği bilen herkesi içine almaktadır. Yazır, *Kur'an Dili*, I, 335.

[55] Tirmizî, İlim 3; Ebû Dâvûd, İlim, 9. Başka rivayetler için ayrıca bkz. Suyûtî, *Edebü'l-Futyâ*, s.68-70.

[56] Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, el-Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul, ts., IV,171; Uveys, A. Meyhûb, *Ahkâmu'l-İftâ ve'l-İstiftâ*, Dâru'l-Kitâbi'l-Câmiî, Kahire, 1984, s.41.

[57] Tevbe, 9/122.

[58] Bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, I, 1.

[59] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.58; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.75.

[60] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.58.

[61] Bkz. Nâsırî, Muhammed el-Mekkî, "Nizâmü'l-Fetvâ fi'ş-Şerî'ati ve'l-Fıkh", *Nedvetü'ş-Şerî'ati ve'l-Fıkh ve'l-Kanûn*, Rabat, 1989, s.65.

[62] Bkz. Alim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 81; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292.

[63] Bkz. Aşkar, *Futyâ*, s.22-23.

[64] Bkz. Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.41.

[65] Aşkar, *Futyâ*, s.24.

[66] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.90.

[67] Sıddık Han, *Zuhru'l-Muhtî*, s.8.

[68] Hanbelî mezhebi hk. bkz. İbn Bedrân, Abdulkâdir, *el-Medhal*, (Tah. Abdullâh b. el-Muhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1401; Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Ankara, 1984, s.128-132; Şener, Abdülkadir, *İslam Hukuku Dersleri I*, İzmir, 1987, 59-61; Döndüren, Hamdi, "Hanbelî Mezhebi", *Şâmil İA*, III, 156-160; *Şâmil İA*, "Ahmed b. Hanbel", I, 113-118; Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara Okulu, Ankara, 2002.

[69] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.38, 41.

[70] Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 84; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292.

[71] Dârimî, Mukaddime, 20.

[72] Bkz. Suyûtî, *Edebü'l-Futyâ*, s.59-67.

[73] Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, II, 155; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292.

[74] İbn Kayyım, Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekir el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în an Rabbi'l-Âlemîn*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut,

1998, II, 161, IV, 153; Sıddık Han, *Zuhru'l-Muhtî*, s.28.

[75] İzmirli, *İlm-i Hilâf*, Hukuk Matbaası, Dersaâdet, 1330, s.289; Heytu, Muhammed Hasan, *el-Mütefeyhikûn*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1994, s.46.

[76] Dârimî, *Sünen*, Mukaddime, 20; Ebû Davud, İlim, 8.

[77] Nahl, 16/116. Ayrıca bkz. Bakara, 2/168-169; A'râf, 7/33; Hûd, 11/18; Zümer, 39/32.

[78] Kuhistânî, Şemsuddîn Muhammed b. Husâmuddîn, *Câmiu'r-Rumûz*, İstanbul, 1290, I, 405.

[79] Örnekler için bkz. Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.135-136.

[80] İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 290, 293.

[81] Uveys, *Ahkâmu'l-İftâ*, s.149.

[82] Bkz. İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.6.

[83] Sıddık Han, *Zuhru'l-Muhtî*, s.37.

[84] Karâfî, *İhkâm*, s.247.

[85] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 13.

[86] Câsiye, 45/18. Diğer Ayetler için bkz. Bakara, 2/120, 145; Mâide, 5/48, 49, 77; En'âm, 6/56, 119, 150; Mü'minûn, 23/71; Sâd, 38/26; Câsiye, 45/23.

[87] Karâfî, *İhkâm*, s.250; Nâsırî, "Nizâmü'l-Fetvâ", s.70.

[88] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 185.

[89] İbn Kutluboğa, Kâsım, *Tashîhu'l-Kudûrî*, SüleymaniyeKüt., Laleli, no:837, vr.4a.

[90] Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.37; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.31.

[91] Mekkî, Muhammed Ali b. Hüseyn el-Mâlikî, *Tehzîbül-Furûk ve'l-Kavâidi's-Seniyye* (Furûk'un Hâmişinde), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts., II, 116.

[92] Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.37-38.

[93] "Hîle-i şer'iyye" veya "kanuna karşı hile" konularında daha fazla bilgi için bkz. Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Çağrı Yay., İstanbul, 1983, XXX, 209-215; Mahmasânî, Subhi, *Felsefetü't-Teşrî' fi'l-İslam*, Mektebetü'l-Keşşâf, Beyrut, 1946/1365, s.192-202; Şafak, Ali, *İslam Hukukunun Tedvini*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum, 1977, 67vd.; Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile – Hîle-i*

Şer'iyye, Birleşik Yay., ts.; Döndüren, "Hile-i Şerîyye", *Şâmil İA*, III, 294-295.

[94] Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.37-38; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.76; Uveys, *Ahkâmu'l-İftâ*, s.113.

[95] Bkz. Mekkî, *Tehzîbül-Furûk*, II, 117.

[96] Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, II, 247 vd.

[97] Nahl, 16/116. Ayrıca bkz. En'âm, 6/140; Yûnus, 10/59

[98] Krş. Sıddık Han, *Zuhru'l-Muhtî*, s.36.

[99] Karâfî, *el-Furûk*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts., II, 109.

[100] İbn Nüceym, *Bahr*, VI,292.

[101] Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.37-38; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.76.

[102] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 185.

[103] Sıddık Han, *Zuhru'l-Muhtî*, s.48-49.

[104] Buhûtî, Mansûr b. Yunûs, *Keşşâfu'l-Kınâ' an Metni'l-İknâ*, (Tah. Muhammed Emin), Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1997, IV, 261; Bilmen, *Kamus*, I, 257.

BİRİNCİ BÖLÜM:
FETVÂ VERME EHLİYETİ

A. FETVÂ VERME EHLİYETİ

Ehliyet lügatte, *"layık ve yeterli olmak"* anlamına gelmektedir. Istılahta ise, "*insanın kendisine hüküm taalluk edecek bir durumda olması*" şeklinde tarif edilmiştir.[105] Buna göre fetvâ verme ehliyeti, *şartlarını taşıyan kişinin gerektiğinde fetvâ vermekle yükümlü olması ve fetvâ verdiğinde bunun bir hüküm/dinî-hukûkî sonuç ifade etmesi*dir.

Fetvâ verme ehliyetine dair Kur'an'dan delil, "*şayet bilmiyorsanız zikir ehlinden sorunuz*."[106] ayeti olup, bu ayet bir taraftan dinî konularda yeterli bilgisi olmayan halkın, problemlerini ehil kimselere sormalarını öngörürken,[107] diğer taraftan, bilen (ehil) kişilerin, kendilerine sorulan sorulara cevap vermek zorunda olduklarına işaret eder.[108]

Ayrıca Hz. Peygamberin (s.a.s.), soğuk bir günde, başındaki yaraya rağmen, arkadaşına boy abdesti alması gerektiğini söyleyip ölümüne sebep olanlara "*Allah onları kahretsin, adamı öldürdüler. Madem bilmiyorlar bilene sorsalar ya. Aczin, bilgisizliğin çare ve ilacı sormaktır*..." hadisi[109] ehil olmayan kişiye karşı tenkit içermekte ve fetvâ verme konusunda ehliyete sahip olunması gerektiğine dikkat çekmektedir.[110]

Aynı şekilde, "*Kim bilgisiz fetvâ verirse, bunun günahı fetvâ verene ait olur*"[111] hadisi de bilgi sahibi olmayı öngördüğü için, ehliyete vurgu yapmaktadır.[112]

Görüldüğü üzere fetvâ ehliyeti, dinî yönden çok önem arz etmektedir. Dolayısıyla fetvâ görevinin sorumluluğundan, ancak gerekli şartları taşıyan emin olabilir.[113] Bu yüzden de Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahabe devri ile onları takip eden ilk dönemlerde bu noktada çok titizlik gösterilmiştir. Bu bağlamda İmam Mâlik'in "*Yetmiş kişi (alim) benim fetvâya ehil olduğuma şehadet edene kadar fetvâ vermedim*" ve "*Benden daha alim birine 'beni bu makama ehil görüyor musun?' diye sormadan fetvâ vermedim*" [114] sözleri fetvâ ehliyeti konusundaki titizliği göstermesi bakımından anlamlıdır.

Önemine binaen bu bölümde, fetvâ ehliyetinin şartlarını, müftülerin sahip olmaları gereken bazı ahlaki ve mesleki özellikleri ve müftülerin, ehliyetlerine göre sınıflandırılması konularını ele alacağız.

B. FETVÂ EHLİYETİNİN ŞARTLARI

Öncelikle belirtelim ki, fetvâ ehliyetinin gereği üzerinde duran yukarıda zikrettiğimiz nasslar (Kur’an ve Sünnet), bu ehliyetin nasıl elde edileceği konusunda açıklık getirmemiştir. Ancak bu hususta, sahabeden nakledilen bazı ifadeler dikkatimizi çekmektedir. Ne var ki bunlar da fetvâ ehliyetini ilmi olarak belirlemeye yönelik uyarılar değil, olaylar karşısında duruma göre gösterilmiş tepkilerdir. Buna dair rivayetlerden bir kısmını burada sunmak uygun olacaktır.

Rivayete göre Hz. Ali, nâsih-mensûh bilmeyen bir hikâyeciyi azarlamış[115] ve onun, halka vaaz vermesini yasaklamıştır. Çünkü o dönemde kıssacılar umumiyetle İslamî ilimlerden, bilhassa hadis ve rivayetin inceliklerinden haberi olmayan cahil kimselerdi.[116] Ama buna rağmen, anlatımları arasında hüküm belirtme, dolayısıyla fetvâ verme durumu söz konusu olmaktaydı.

Ebu Yusuf (ö.182/798) da, ancak Kitabı, Sünneti, nâsih ve mensûhu, sahabe görüşlerini bilen müçtehit müftülerin fetvâ verebileceğini söylemiştir.[117] Çünkü fetvâ görevi, müçtehitlerin görüşleri arasında tercih yapmayı gerektirmektedir.[118]

Görüldüğü üzere, bu tür rivayetler fetvâ ehliyeti konusunda yeterli ve sistemli bir açıklama vermemektedir. Fetvâ ehliyeti konusunda, bilinen ilk sistematik belirleme, Şafiî’ye aittir. Ona göre, fetvâ verebilmek için müftünün, “Kur’an’daki hükümleri; yani farzı, mendûbu, nâsihi-mensûhu, âmmı-hâssı vb. bilmesi gerekir. Kur’an’ın tevile açık olması durumunda, müftü Hz. Peygamberin (s.a.s.) Sünnetiyle, Sünnet olmazsa âlimlerin icması ile, icma yoksa kıyasla tevil yoluna giderek hüküm çıkarır. Dolayısıyla, Hz. Peygamberin (s.a.s.) Sünnetini, Sahabe ve Tabiûnun görüşlerini, âlimlerin icma ve ihtilaflarını ve Arapça’yı bilmeyen kimse ise kıyas yapamaz. Üstelik Şâfiî’ye göre bir kimse, sağlam bir akla sahip değilse, şüpheli ve benzer olanları birbirinden ayırmaya gücü yetmiyorsa ve acele ile hareket edip, iyice araştırmada bulunmuyorsa içtihatta bulunmamalıdır.”[119]

Fetvâ yeterliliğine sahip olmak için bir kısım şartlar aranmaktadır. Bunları şöylece sıralamamız mümkündür:

1. Müslüman Olmak

Fetvâ usulcüleri müftünün Müslüman olması gerektiği hususunda görüş birliği içerisindedirler.[120] Çünkü fetvâ, dinî hükümlerin açıklanmasıdır. Bu yüzden, bu hükümleri bildirenlerin, itikat ve inanç yönünden sağlam[121]

olmaları zorunludur. Ayrıca müftünün Müslüman olması, fetvâ isteyen kişinin fetvâyı güvenle almasını sağlayacaktır.

2. Akıl ve Bâliğ Olmak

Müftü, mükellef, yani akıl-baliğ olmalıdır. Çünkü çocuğa ait sözün hukûkî bir değeri yoktur. Aklı olmayandan da, dînen sorumluluk kaldırılmıştır.[122] Bu yüzden çocuk ve delinin fetvâsı geçerli değildir.[123]

Hanbelîlerden İbn Hamdân'a göre, müftünün mükellef olma şartında fıkıh bilginleri görüş birliğine (icma) varmışlardır.[124]

Bu bağlamda ergenlik çağına yeni ulaşmış genç bir delikanlının fetvâ vermesi konusunda, Hanefîlerden Ferîdüddîn Âlim b. el-Alâ, onların kurallara uygun olan fetvâlarının, geçerli olduğunu söylemiş; bu görüşünü Tâbiûn âlimlerinin ileri gelenlerinden İbrahim en-Nehaî'nin (ö.96/714) on altı yaşında iken fetvâ verdiğine dair rivayetlerle desteklemeye çalışmıştır.[125]

3. Müçtehit Olmak

Fetvâ ehliyeti şartlarından biri de, müftünün içtihat yeterliliğine sahip olmasıdır.[126] İçtihat lügat yönünden*"güç, tâkat, çaba ve meşakkat*" anlamlarına gelip,[127] terim olarak "*şer'î hükümlerin tafsîlî delillerinden elde edebilmesi için, olanca gücün sarf edilmesidir*" şeklinde tanımlanmıştır.[128]

Fıkıh ekolleri, prensip olarak, içtihat şartının gerekliliğinde görüş birliğine varmışlardır.[129] Ancak Mâlikîler, Şâfiîler, Hanbelîler[130] ve Hanefîlerden Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö.373/983) bu şartı, müftü olabilmenin *sıhhat şartı* sayarken, diğer Hanefîler ise *öncelik (evleviyet) şartı* olarak görmüşlerdir.[131] Yani Hanefîlere göre fetvâ vermek öncelikle müçtehitlerin hak ve/veya vazifeleridir. Fakat onlar bulunmadığında mukallit olanlar da fetvâ verebilir.

Müçtehit olabilmek için, *Müslüman* ve *mükellef* olma şartlarına ek olarak bazı şartlar daha bulunmaktadır. Bunları *formasyon*, *kaynak bilgisi*, *fıkıh bilgisi* ve *kabiliyet* olmak üzere dört grupta toplayabiliriz:

a) İstinbat formasyonuna sahip olmak, yani teknik anlamda istinbat yapabilmek için, Arapça ve fıkıh usulü bilgisine vakıf olmak, şarttır.

Bilindiği üzere, İslam hukukunun temel kaynağı olan Kur'an, Arapça nazil olduğu gibi, onu açıklayan Sünnet de aynı dille ifade edilmiştir.

Dolayısıyla nasslardan hüküm çıkarabilmek için, Arapça'yı bilmek şarttır. Usulcüler, **Arapça**'yı iyi bilme şartında görüş birliğine varmışlardır.[132] Hatta Şâtıbî'ye göre bu şart, vazgeçilemez, zorunlu bir şarttır.[133]

Fıkıh usulü bilgisine gelince, her müçtehidin kaynakları doğru anlayabilmek için, bu ilme ihtiyacı vardır.[134] Çünkü fıkıh usûlü, müftünün, hangi delillerden hüküm çıkaracağını, bu delillerin kaynak değerini, bunların delalet yönünü ve bunlardan nasıl hüküm elde edileceğini öğretir. Dolayısıyla, kişi diğer ilimlerde ne kadar ileri düzeyde olursa olsun, fıkıh usulünde ileri dereceye ulaşmadıkça müçtehit olamaz.[135]

b) Müçtehit ayrıca İslam hukukunun kaynaklarından Kitap, Sünnet ve icmaya ait bilgiye de vakıf olmalıdır.

Kur'an, hem içtihat edebilmenin, hem de diğer delillerin temel kaynağı olduğu için, müftünün onu genel olarak bilmesi şart koşulmuştur.[136] Ancak Kur'an'ın ezbere bilinmesi şart değildir. Lazım olduğunda müftünün, ilgili ayetlerin yerini bulabiliyor olması, yeterli görülmüştür.[137]

Sünnet bilgisinin de müftünün sahip olması gereken bilgiler arasında olduğunda[138] âlimler görüş birliğine varmışlardır.[139] Çünkü Sünnet, teşri'in ikinci kaynağıdır. Dolayısıyla Kur'an'da bir hüküm bulunmadığında veya kapalılık söz konusu olduğunda, başvurulan bir kaynaktır. Sünnet bilgisini şart görenler, bunun miktarında farklı görüşler ileri sürmüşlerse de, bunun ahkam hadisleriyle sınırlı olması görüşü ağırlık kazanmıştır. Bunların da ezbere bilinmesi şart koşulmayıp, sahih hadis kaynaklarından kolayca bulabiliyor olması yeterli görülmüştür.[140]

Ayrıca müftünün **icma**ya aykırı davranmaması için, icma edilen konuları bilmesi de icmayı delil olarak kabul eden çoğunluğa göre şarttır.[141] Ancak bunun, hafızada tutulması gerekmeyip, ihtiyaç anında fetvânın icmaya muhalif olmadığını bilmek yeterlidir.[142]

c) Müçtehidin, daha önceden mevcut olan **furû bilgisine sahip olması**nın gerekli olup olmadığı konusunda, farklı görüşler ileri sürülmüştür. "*(Şeytan)... Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder*"[143] vb. ayetleri dikkate alan bazı âlimlere göre furû bilgisi, gerekli[144] iken, bazıları ise meşhur usul kitaplarının çoğunda bu şartın bulunmadığını, çünkü fıkhın içtihadın ürünü olup ondan sonra geldiğini ve ürünün asıldan önce olmasının düşünülemeyeceğini söylemiştir.[145]

d) Müçtehit olabilmek için, **kişinin yaratılıştan içtihada kabiliyetli olması** da öngörülmüştür.[146] Bunlara göre, içtihat ehliyeti, bu bilgiler

yanında, doğru bir anlayış ve iyi bir takdir gücüne sahip olmaya bağlıdır.[147] Kanaatimizce, *kabiliyetli olmayı* şart koşanlar, bunu en üst seviyede müçtehit olmak için öngörmektedirler. Yoksa tahriç ve tercih şeklindeki içtihatları yapabilmek için, başarılı bir eğitimin genel itibariyle yeterli olacağında kuşku yoktur.

4. Adalet Vasfını Taşımak

Müftü müçtehit de olsa, fetvâsına güvenebilmek için, ayrıca adalet vasfını da taşıması şart koşulmuştur.[148] Ancak fetvâ ehliyeti için şart koşulan adalet, dinî-ahlakî adalettir. Bu da, dinde vacip ve mendup sayılan hükümlere uymak, haram ve mekruh olan davranışlar ile yalan söylemekten kaçınmakla kazanılır.

Ayrıca, kişiliğin korunması (mürüvvet/şahsiyet), şüphe ve töhmete sebep olacak şeylerden kaçınmak da adalet vasfını tamamlayıcı unsur olarak görülmüştür.[149]

Adalet şartında görüş birliğine varan[150] bilginler, bu şartı taşımayan (fâsık) kimsenin fetvâsı ile amel edilip edilemeyeceği konusunda ise farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:

Çoğunluğa göre, *fâsık*[151] müçtehit de olsa, başkası için, fetvâ veremez, ama kendi başına gelen olaylar hakkında içtihatta bulunması ve bu içtihadıyla amel etmesi gerekir.[152]

Hanefîlerde, Ebu’l-Berekât en-Nesefî (ö.710/1310) ve İbrâhîm el-Halebî’nin (ö.956/1594) aralarında bulunduğu bir grup, fasıkın müftü olabileceğini savunurken,[153] çoğunluk fetvânın dinî görev olduğu ve dinî konularda fasıkın sözünün kabul edilmediği gerekçesiyle, buna karşı çıkmıştır.[154] Kanaatimizce, fasıkın haberine güvenilememesinin sebebi, fetvâ verdiği bilgiyi gerçekten geçerli bir yolla elde edip etmediğine garanti edilememesidir. Bu yüzden, fasık kendisini kandıramayacağı için, kendi içtihadıyla amel etmesi caiz görülmüştür.

Netice olarak diyebiliriz ki, yukarıdaki şartları taşıyan herkes fetvâ verebilir ve halk da fetvâsıyla amel edebilir. Bununla birlikte, fetvâ konusunda yüksek tecrübeye sahip olan âlimler ehliyet şartlarına ilave olarak, müftünün fetvâ görevini daha iyi yerine getirebilmesi ve halkın da fetvâyı rahatça kabullenebilmesi açısından, bir takım ahlaki ve mesleki özelliklere de sahip olması gerektiğini söylemişlerdir.

C. FETVÂ EHLİYETİNE SAHİP OLANLARDA BULUNMASI GEREKEN BAZI AHLAKÎ VE MESLEKÎ ÖZELLİKLER

1. İyi Niyet Sahibi Olmak

Müftü, mesleğini icra ederken iyi niyetli ve samimi olmalıdır.[155] Çünkü niyet her işin temelidir.[156] Bundan dolayıdır ki, Hz. Peygamber (s.a.s.) "*ameller niyetlere tabidir*..."[157] buyurmuştur.

Âlimler iyi niyeti yok eden bazı faktörlerden söz etmişlerdir. Örneğin, müftünün dünya menfaatini ön plana çıkarması, makam-mevkî ve şöhret sahibi olma isteği bunlardandır. Bu gibi şeyler, müftünün mehâbetini ve saygınlığını zedeleyen ve ona olan güveni sarsan hususlar olarak değerlendirilmiştir.[158]

2. Güzel Ahlaklı Olmak

Müftünün güzel ahlak sahibi, alçak gönüllü ve namuslu biri olması gerekir.[159]

Bazı âlimler, bunun halk tarafından açık ve net bir şekilde bilinmesi gerektiğini de savunmuşlardır. Nitekim rivayete göre İmam Mâlik, insanların kendisini töhmet altına almayacağı şekilde yaşamaya çok dikkat etmiştir.[160] Ayrıca Mâlik, bu konuda, hocası Rabîatü'r-Rey'in (ö.136/753) sık sık, "*Kişi başkasına yakıştıramadığı ve onlara fetvâ veremeyeceği şeylerden sakınmadıkça fakih olamaz*" dediğini nakletmiştir.[161]

Bazı bilginler, müftünün güzel ahlak (vera') sahibi olmasını içtihadının kabul edilebilmesinin şartı saymışlardır. Örneğin Gazzâlî bunlardandır.[162] Kanaatimizce Gazzâlî'nin bu yaklaşımı, güzel ahlakı adaleti tamamlayan unsur olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü adalet vasfı ona göre fetvânın sıhhat şartıdır.[163]

3. Soğukkanlı Olmak

Fetvâ faaliyetinin din adına hüküm vermek olduğu daha önce geçmişti. Bu durum, fetvâ veren kişinin, son derece dikkatli olmasını ve acele etmemesini gerektirmektedir. Bu yüzden, müftünün soğukkanlı ve yumuşak huylu olması gerekir.[164] Ayrıca o, olayın dış görünüşüne bakıp da

etkilenmemeli, işin iç yüzünü öğrenip sonucun neye varacağını kestirebilmelidir.[165]

Öte yandan müftü, halk ile iç içedir ve davranışlarıyla onlara tesir eden bir konumdadır. Müftünün yumuşak huylu, ağırbaşlı, yumuşak sözlü ve güler yüzlü olması, halka huzur ve güven verecek, bu da ilişkileri olumlu yönde etkileyecektir.[166] Dolayısıyla bu durum, halkın müftüye daha kolay fetvâ sormasını sağlayacaktır.

4. Güvenilir Olmak

Müftünün emanet ehli ve güvenilir biri olması da öngörülen başka bir özelliktir.[167] Çünkü halk, dini konusunda güven duyulmayan kişiden rahatsız ve tedirgin olur. Dolayısıyla özel durumlarını müftüye açamaz. Bu da fetvâ faaliyetinin tam olarak ifasını engeller. Ayrıca bu özelliği taşımayan müftünün verdiği fetvâ, doğru ve yerinde de olsa, dikkate alınmayabilir. Bu yüzden müftünün güvenilir olması çok önemlidir.

Çağdaş İslam hukukçusu M. Süleyman Aşkar, fetvâ verme görevine gelecek kişinin halka güven vermek için, öncelikle ilmini göstermesi gerektiğini, bunun da ders verme, vaaz, hitabet, telif, araştırma, âlimlerle tartışma, onlarla bilgi alış-verişinde bulunma gibi yollarla gerçekleşeceğini ifade etmiştir.[168] Aşkar'ın teklifi pedagojiye de uygundur. Çünkü eğiticiler, eğittikleri kişiler üzerinde karizma oluşturabilmek ve onlara yeni ufuklar açabilmek için bilgisini ve iyi niyetini kanıtlamalıdır.[169]

5. İleri Görüşlü Olmak

Fetvâ faaliyeti esas itibariyle insanlarla iletişime dayalı bir görevdir. Bu yüzden müftü, fetvâ faaliyeti esnasındaki ilişkilerinde dikkatli olmalıdır. Çünkü eksik bilgi, yanlış anlama vb. unsurlar, müftüyü olumsuz bir şekilde etkiler ve hatalı fetvâ vermesine yol açabilir. Hatta fetvâ isteyenler, art niyetli olarak, bir takım sorularla demagoji yapıp, bazı gayelere ulaşmak isteyebilirler.[170] Bu durum, müftünün insanları iyi tanımasını ve onlarla doğru iletişim kurabilmesini gerekli kılmaktadır.[171] Aksi takdirde, müftü doğruyu yanlıştan ayıramaz ve yanlış algılamalarla değerlendirmelerde bulunmak durumunda kalabilir.

Müftünün sağlam bir iletişim kurabilmesi ise, toplumun bünyesini, toplum içinde cereyan eden olayları, bu olayların doğurduğu etkileri,[172] ayrıca insanların ahlaki durumlarını, hedeflerini, temayüllerini, hile ve

aldatmacalarını... bilmesiyle mümkün olur.[173] Bunun için de müftünün, sadece, “şer‘î nassları, ayrıntılı bir şekilde, ustaca kavrayan bir hukukçu olması yetmez; aynı zamanda hem insanlar ve psişik özellikleri, hem de toplumsal olaylar/ilişkiler ve sonuçları üzerinde mahirane bilgisinin olması gerekir.”[174] Bu kabiliyet de tecrübe ile elde edilir.

6. Tecrübe Kazanmış Olmak

Müftünün fetvâ âdâbına ait teorik bilgi birikimine ek olarak pratik uygulama becerisine, yani tecrübeye de ihtiyacı vardır. Müftünün tecrübeye ihtiyacı iki noktadan ileri gelmektedir. Biri, yukarıda belirtilen insani ilişkiler açısından gerekli görülen tecrübedir ki, bu tecrübe insanlarla yolculuk yapmak, alış-verişte bulunmak gibi sosyal hayattaki aktivitelerle kazanılır.[175] Yani toplumu ve insanları tanımak için, müftünün sosyal yönünün çok iyi olması lazımdır.

Tecrübenin lazım olduğu ikinci nokta ise, Alman hukukçu Ernest Hirş’in ifade ettiği gibi, hukukta yalnızca zeka sayesinde çözümlenemeyen, tecrübeye ihtiyaç duyan nice meselelerin bulunmasıdır.[176] Dolayısıyla Hirş’e göre hukukçunun, hayatta karşılaştığı zorlukları ve mesleğinin kendisine yüklediği özel ödevleri hakkiyle başarabilmesi için, hem teorik, hem de pratik bir tarzda yetişmiş olması gerekir.[177]

Bu konuda, Hanefî hukukçu Muhammed b. İbrâhîm el-Hasîrî’nin, müftü ile doktoru karşılaştırarak yaptığı değerlendirme ilgi çekicidir:

“Müftü, fetvâ konusunda uygulama yapmayı öğrenmelidir. Çünkü her meslekte uygulama, bilgiden daha önemlidir. Tıpta da öyle değil midir? Teorik olarak tıbbı öğrenen doktor, hocasını ve uygulamasını gözlemleyerek o ilimde tecrübe kazanır. Bunun gibi müftü de, tecrübeli bir âlimi takip ederek, onun nasıl fetvâ verdiğini, yani sorulan soruya nasıl cevap verdiğini, halkın âdetlerini nasıl dikkate aldığını, hangi konuda müsamaha gösterdiğini, hangi konuda tedbirli davrandığını tespit eder.”[178]

Aşkar da, bu deneyimin kazanılmasında, güvenilir fetvâ mecmualarının takip edilmesinin, büyük katkı sağlayacağını ifade etmiştir.[179]

7. Mali Yeterliliği Bulunmak

Fetvâ verme görevinin önemini ve bu makamın toplum içindeki yerini dikkate alan âlimler, bu konumun zedelenmemesi için, müftünün en az kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu aile fertlerinin geçimini temin

edecek kadar bir geçimliğe sahip olmasının uygun olacağına vurgu yapmışlardır.[180] Zira müftünün mali açıdan yetersiz olması, onun halkın karşısında, psikolojik eziklik duymasına sebep olabilir. Dahası, fetvâ istemeye gelen bazı insanları, alacağı fetvâya karşılık rüşvet/hediye (!) teklif etmeye cesaretlendirebilir. Zira her ne kadar fetvâ bağlayıcı değilse de, dindar insanlar üzerinde etkili olduğu bir gerçektir.

Bunlara ilaveten denebilir ki, ekonomik özgürlük, kişinin fikri özgürlüğünü de beraberinde getirmektedir. Ayrıca müftünün mali durumunun iyi olması, şüphesiz öz güvenini artırır ve hiçbir şart altında doğrudan taviz/ödün verme zorunda kalmaz. Çünkü müftü korkulan, sayılan, iktidar sahibi kişilere karşı gerçeği apaçık söylemeli, Allah (c.c.) için yapacağı işte kimsenin tesirinde kalmamalıdır.[181]

Ayrıca müftünün, belli seviyede mal varlığına sahip olması kadar, bu mal varlığının halk tarafından bilinmesi de önemlidir. Zira bu yolla müftü zan altında kalmaktan kurtulur. Konuya ilişkin olarak S. Aşkar'ın tespitleri şöyledir:

"Müftü fetvâ görevine gelmeden önce ve sonra insanların bildiği bir gelire sahip olmalıdır. Bu ister devlet tarafından verilen maaş olsun, ister başka kazanç olsun. Böylece insanlar onu dinî konularda fetvâ verip menfaat elde ettiği düşüncesine kapılamazlar."[182]

8. Görev ve Konumuna Uygun Bir Kıyafet Giyinmek

Tespit edebildiğimiz kadarıyla kıyafet konusuna ilk dikkat çeken kişi Karâfî'dir. O "*el-İhkâm*" adlı eserinde konu ile ilgili olarak şunları söylemiştir:

"Müftüye yaraşan, makamına uygun güzel bir kıyafet ve şekil içinde olmasıdır. Çünkü halk, dış görünüşten etkilenir ve iyi giyimli kişilere değer verir. Müftü halka saygınlığını (karizmasını) hissettirmezse, halk müftüyü önder kabul etmeye ve sözünü dinlemeye yönelmez."[183]

Dış görünüş insan ilişkilerinde önemli olduğu için, Allah Teâlâ, tebliğ görevine başlamadan önce, Hz. Peygamberden (s.a.s.) "*elbisesini temiz tutmasını*"[184] isteyerek, dış görünüşün tebliğini etkileyeceğine dikkat çekmiştir.[185] Bilindiği üzere insanlarla kurulan iletişimleri etkileyen faktörlerden birisi de fiziksel görünümlerdir.[186]

Buna göre müftü, kıyafet konusunda, temizliği, sadeliği ve tabiîliği esas almalıdır.[187]

Bu kısmın neticesi olarak diyebiliriz ki, gerek fetvâ makamının insanlar nezdindeki saygınlığının korunmasında, gerekse verilen fetvânın daha kolay kabul görmesinde müftünün kişiliği, tecrübesi, sosyal ilişkileri ve hatta dış görünüşü önemli rol oynamaktadır.[188]

D. FETVÂ EHLİYETİNE SAHİP OLANLARIN DERECELERİ

Fıkıh usulü, fetvâ usulü ve tabakat literatüründe müftülerin sınıflandırılmasına büyük önem verilmiştir. Çünkü onların ilmi seviyelerinin bilinmesi, bilgilerinden sağlıklı olarak faydalanmayı ve farklı görüşler arasında tercih yapmayı kolaylaştırmaktadır.[189]

Tespit edebildiğimiz kadarıyla fakihleri (müftüler) ilmi seviyelerine göre sınıflamaya tabi tutan ilk bilgin Şâfiîlerden İbn Salâh'tır.[190] İbn Salâh sınıflandırmasına, öncelikle müftüleri müstakil/bağımsız ve müstakil olmayan/bağımlı şeklinde ikiye ayırmakla başlamış, daha sonra müstakil olmayanları da, *müntesip* müçtehit, *mezhepte* müçtehit, *fetvâda* müçtehit ve *hafız* olmak üzere dört gruba ayırmıştır. Böylece Şâfiîlerde müftüler, müstakil olanlarla birlikte beş tabaka olmaktadır.[191] İbn Salah'tan sonra, Hanbelîlerden İbn Hamdân'ın yaptığı taksim[192] ile Mâlikîlerin taksimleri de Şâfiîlerinkine yakındır.[193]

Hanefîlerden, müftü/müçtehitler arasında taksim yapan ilk kişinin, İbn Kemal Paşa olduğu bilinmektedir.[194] Ancak onun, *dinde* müçtehit, *mezhepte* müçtehit, *meselede* müçtehit, *tahriç* erbabı, *tercih* erbabı, *temyiz* erbabı ve *sırf mukallit* şeklinde yaptığı yedili taksime bakılırsa, daha öncekilerin sınıflandırmalarından teknik olarak etkilenmediği anlaşılmaktadır.

Ne var ki, bu sınıflandırmaların, fakihlerin ortaya koydukları fıkhi çalışma türlerine göre yapıldığı görülmektedir.[195] Ancak bizim amacımız müftüleri, ilmi seviyeleriyle değil, fetvâ verme ehliyetleri yönüyle sınıflandırmaktır. Ehliyet bakımından müftüler -ortak özellikleri itibariyle-, *üç* ana gruba indirgenebilir. Bunlar; **a)** hangi seviyede olursa olsun, içtihat kabiliyeti taşıyan ve içtihat faaliyetinde bulunan *müçtehit* müftüler, **b)** içtihat kabiliyeti taşımadığı için içtihatta bulunmayıp, ilmi inceleme yoluyla mezheplerde mevcut olan hükümleri delilleriyle birlikte kavrayarak, onlarla fetvâ veren *müttebi'/uzman* müftüler ve **c)** delillerini bilmeden, mezheplerdeki hükümleri ezberleyip, onlarla fetvâ veren *mukallit/nakilci*

müftülerdir. Bu kısımda müftüleri bu üçlü taksime göre sıralayıp Hanefî ve Şâfiîlerin sınıflandırmalarına, ilgili başlıklarda temas edeceğiz.

1. Müçtehit Müftü

İçtihadın, fakihin bütün gayretini sarf ederek tafsili delillerden zannî hükümler çıkarması olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu tanıma göre müçtehit müftü de, içtihat yöntemiyle hüküm çıkaran fakih olmaktadır. Bunları da hüküm çıkarırken kullandıkları usulü üretme veya bir başkasının usulüne uyma yönünden *dinde* müçtehit, *müntesip* müçtehit ve *mezhepte* müçtehit olmak üzere *üç* kısma ayırmak mümkündür.[196]

a) Dinde Müçtehit: Hiç kimseyi taklit etmeden kendi koyduğu usule göre şer'î delillerden hüküm çıkarabilen kişilere *dinde müçtehit* denir.[197] Kısaca onlar, Kitap ve Sünnetten hüküm çıkarır, kıyas, istihsan, sedd-i zerai vb. delilleri kullanıp daha önce hükmü belirtilmeyen meseleler hakkında içtihat ederler.[198] Bu yüzden bunlarda, fetvâ verme ehliyeti için sayılan tüm içtihat şartlarının bulunması şart koşulmuştur.[199]

İlk iki asırdaki Sahabe ve Tabiun fakihleri ile Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî, Evzaî (ö.157/774) ve İbn Hanbel gibi bilginler *müstakil müçtehit*tirler. Bunlara, üçüncü asır ile dördüncü asır başlarında yaşayan ve hiçbir mezhebe tabi olmayan müçtehitleri de katabiliriz. Bunlar arasında Ebu Sevr İbrahim b. Hâlid (ö.240/854), Dâvud b. Ali ez-Zâhirî ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö.310/922) bulunmaktadır.[200]

b) Müntesip Müçtehit: Bunlar, bağımsız olarak hüküm çıkarabilecek seviyede oldukları hâlde, usul ve içtihat metodu bakımından belirli bir müçtehide tabi olan müftülerdir.[201] Ancak onların bir müçtehide uymaları, usul birliğinden ve kendi içtihatlarının da aynı esaslara uygun düşmesinden ileri gelmektedir.[202] Şâfiîlerin müntesip müçtehit dedikleri bu tabakaya Hanefîler *mezhepte müçtehit*,[203] Hanbelîler ise *mukayyet müçtehit* olarak adlandırmışlardır.[204]

Müntesip müçtehitlere örnek olarak Hanefîlerden Ebu Yusuf, Muhammed (ö.189/805), Şafiîlerden İbrahim b. Yahya el-Müzenî (ö.264/877), İbn Süreyc, Malikîlerden İbnü'l-Kâsım (ö.191/807), İbn Vehb (ö.199/814), İbn Abdilhakem (ö.214/829), Hanbelîlerden de Ebu Bekr Esrem (ö.273/886), İshak et-Temîmî (ö.251/865)[205] gösterilebilir. Kabul etmek gerekir ki, bu âlimlerin, üstatlarının usulünü kullanmalarında, uzun süre beraber bulunmalarının etkisi vardır.[206] Bununla birlikte, bu durum, onların mutlak

müçtehit olmalarını engellemez.[207] Nitekim İbn Âbidîn Ebu Yusuf ve Muhammed'in hem furû'da hem de bazı esaslarda Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiklerini söylemiştir.[208]

c) Mezhepte Müçtehit: Mezhepte müçtehitler, Şâfiîlerin *vücuh ehli*,[209] Hanbelîlerin *vücuh* ve *turuk ehli*[210] Hanefîlerin ise *meselede müçtehit* ve *tahriç yapan müçtehit* dedikleri müçtehitlerdir. Bunlar hem usulde hem de furûda, bir imama tabi olan müftülerdir.[211] Bunlar, usul ve delillere vâkıf, kıyas usullerini iyi bilen, tahriç[212] ve istinbat konusunda tecrübeli olan kişilerdir. Bunlar, herhangi bir hükümle fetvâ verme konusunda, mensup olduğu imamının deliliyle yetinip, ona muarız (aykırı/çürüten delil) aramazlar. Yine onlar, müstakil müçtehidin aksine, delillerin şartları taşıyıp taşımadığını da yeterince incelemezler.[213]

Hanefîlere göre meselede müçtehit, mezhep içinde hükmü bilinmeyen yeni konuya, mezhep usullerine uygun olarak fetvâ veren müftüdür. Tahriç yapanlar ise, mezhebin usul ve kaidelerini, diğer fıkhî hükümleri iyi bildiklerinden, üst derecedeki müçtehitlerin söz ve görüşleri hakkında açıklama yapabilen, bir kaç ihtimale gelebilen nakilleri açıklayabilen müftüdür.[214] Bunların içtihat şekline "*tahkîku'l-menât*" denilir.[215] Kısaca bunlar mevcut olan, yani daha önce tespit edilmiş illetleri, yeni olaylara uygularlar.[216]

Karaman'ın da belirttiği gibi, duraklama döneminde ortaya çıkmaya başlayan[217] bu tabakaya, Hanefîlerden meselede müçtehit olarak Hassâf (ö.261/874), Kerhî, Hulvânî (ö.448/1050), Serahsî, Pezdevî (ö.482/1089) ve Kadıhân, tahriç erbabı olarak da Cessâs gösterilmiştir.[218]

2. Müttebi' / Uzman Müftü

Müttebi' müftüler, müçtehitlerin görüşlerini dayandırdıkları delilleri inceleyip, görüşleri arasından tercih yapabilen uzman kişilerdir. Uzman/müttebi' olarak değerlendirilebilecek müftüleri *tercih yapabilenler* veya *hafızlar* olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.

a) Tercih Yapabilen Müftü: Bunlar aslen fıkha kabiliyeti olan, mensup olduğu mezhep imamının görüşlerini ezbere bilen, delillerini kavrayabilen müftülerdir. Bunlar, farklı görüşler arasında karşılaştırma ve tercih yapmaya yetkilidirler. Fakat onlar, mezhebe ait görüşleri bilme veya hüküm çıkarma konusunda ya da fıkıh usulü gibi içtihat araçları bilgisinde müçtehitlik seviyesine ulaşamamışlardır.

Bunlar mezhebe ait görüşleri sistematize edip, insanların büyük ölçüde rağbet ettikleri eserler ortaya koyabilirler. Ancak *tahriç* konusunda öncekilere ulaşamamışlardır. Fetvâ konusunda ise onlar, müntesip müçtehitler gibi veya en azından onlara yakın ölçüde geniş faaliyet içerisinde olmuşlardır.[219]

b) Hâfız Müftü: Bunlar, mezhepteki açık ve karmaşık/müşkil konuları kavrayıp nakletme konusunda maharetli, ama mezhep imamlarının görüşlerine ait delillerini çıkarma ve kıyas metodunu uygulama açısından eksiklikleri olan müftülerdir. Bu yüzden ancak bunların mezhebin güvenilir kitaplarından yaptıkları nakillerine ve fetvâlarına güvenilir.[220] Hanefilerin "temyiz erbabı" dediği bu grup, kime ait olduğu bilinmeyen görüşlerin, mezhepte kuvvetli görüş mü, zayıf görüş mü olduğunu bilen, muteber olanla olmayanı birbirinden ayırabilecek kadar, fıkıh ilmine aşina olan mukallitlerdir. Dolayısıyla bunların kitaplarında zayıf veya mezhep âlimleri tarafından reddedilmiş görüşler bulunmadığından nakillerine güvenilir ve fetvâlarına uyulabilir. Hanefilerden Mevsılî (ö.683/1284), İbnu's-Sâatî (ö.694/1295) ve Ebu'l-Berekât en-Nesefî bu grup âlimler arasında gösterilmiştir.[221]

Netice olarak, Ebu Zehra'nın da belirttiği üzere, bunlar fıkha kabiliyetli oldukları için, fetvâ vermeye de ehildirler.[222]

3. Mukallit / Nakilci Müftü

Mukallit müftü, günümde de yaygın olduğu üzere bir mezhebe mensup olup, görüşleri ezberleyen, onları sadece taklit yoluyla bilen müftüdür.[223]

İbn Kemal'e göre bunlar, salt mukallitler olup, kuvvetli-zayıf demeden hangi görüşü bulurlarsa eserlerine alırlar.[224] Eserleri, delillerinden soyutlanmış birçok nakillerle doludur.[225]

Hayreddin Karaman'ın nakline göre, Hanefîler hicri 800 tarihinden itibaren yetişen Mekke Hanefi âlimleri ile özellikle Alâuddîn el-Haskefî (ö.1088/1677) ve İbn Âbidîn'i bu tabakaya örnek göstermişlerdir.[226] Ancak kanaatimize göre bu iki alimi, özellikle "*Reddü'l-Muhtâr*" adlı eseri ve risaleleriyle ilmi kudretini ispatlayan İbn Abidîn'i salt mukallit saymak haksızlık olur.

Mukallit müftülerin de belli şartlarla fetvâ verebileceği kabul edilmiştir. Zira İbn Dakîki'l-Îyd'in de ifade ettiği gibi, fetvâ görevini sadece mutlak müçtehitlere bağlansaydı, bu durum büyük zorluklara yol açar ve halkın

arzularına dalmasına sebep olurdu. Bu yüzden adalet sıfatına sahip ve önceki imamların görüşlerine hakkıyle vakıf olan kişilerin bu görüşlerle fetvâ vermesi caiz görülmüştür.[227]

Bunlara ek olarak, ilme yeni başlamış veya sadece bazı fıkıh/ilmihal kitaplarını okumuş olan mukallit müftüler de, başka bir ifadeyle fıkhın hükümlerini anlayacak kadar tahsil görmüş dinî bilgi sahipleri[228] de kendi başlarına fetvâ veremezler.[229] Bunlar ancak mezhep imamlarının değerlendirip tercih ettiği görüşleri nakledebilirler.[230] Bu yüzden bu gibi mukallit müftülerin, kendi dönemlerinde yaşayan daha üst seviyedeki âlimlere veya güvenilir fetvâ komisyonlarına ait fetvâları nakletmelerinin daha uygun olacağı söylenebilir. Çünkü bu âlimler, dönemin şartlarını daha iyi değerlendirip, daha isabetli fetvâ hazırlayabilirler.

Fetvâ ehliyeti konusunda kaynaklardan çıkardığımız netice şudur: Fetvâ verecek kişilerin, içtihat ehliyetine sahip olmaları gerekli görülmekle beraber, uzman ve mukallit müftülerin de fetvâ vermeleri caizdir. Ancak bunların fetvâlarını, mutlaka geçerli olan kaynaklara dayandırmaları esastır.

---

[105] Bkz. Ensârî, Abdul‘alî Muhammed b. Nizamüddin, *Fevatihu’r-Rahamût Şerhu Müsellemi’s-Sübût*, (el-Mustasfa ile), Matbaa-i Emîriyye, Bulak, 1322, I, 156; Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, (Tah. İbrahim el-Ebyari), Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1405, s.40; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, Nesil Yay., İstanbul, 1991, I,178. Ayrıca ehliyetin kısımları ve ehliyete arız olan haller için bkz. Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Mir’atu’l-Usûl Şerhu Mirkâti’l-Vusûl* (*Haşiyetü’l-İzmîrî* kenarında), İstanbul, 1339, II, 435-465; Hudarî, *Usûlü’l-Fıkh*, Dâru’l- Fikr, Beyrut, 1988, s.90-109; Bardakoğlu, Ali, “Ehliyet”, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 533-539.

[106] Nahl, 16/43; Enbiyâ, 21/7.

[107] Kurtubî, Muhammed Ebû Abdillah b. Ahmed, *Tefsîru’l-Kurtubî*, Dâru’ş-Şa’b, Kâhire, 1372, II, 212 ve VIII, 294. Mezkur ayet, her ne kadar, Mekkeli Müşriklere karşı bir çağrıda bulunmak için gelmiş ise de (bkz. Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’an*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1405, XIV, 108, 109), herkesi kapsayan genel bir prensip içerdiği aşikardır.

[108] Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 84-85. Ayrıca, Bakara, 2/159. ve Al-i İmran, 3/187. ayetler, ilim ehlinin bilgilerini saklamadan, soranlara cevap

vermelerini emretmektedir.

[109] Ahmed b. Hanbel *el-Müsned*, I, 330; Ebû Davud, Taharet, 125.

[110] Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1971, s.210.

[111] Dârimî, *Sünen*, Mukaddime, 20; Ebû Davud, İlim, 8.

[112] İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.6; Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.31.

[113] Aşkar, *Futyâ*, s.77.

[114] Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, II,154; Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.18.

[115] Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, I, 80.

[116] Ali el-Kârî, *Mevzuât*, İstanbul, 1289, s.15; Kandemir, M. Yaşar, *Mevzu Hadisler*, Ankara, 1984, s.84.

[117] Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 81; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292, 294.

[118] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.140.

[119] Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el- Ümm*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1973, VII, 277 ve 301-302; a.mlf., *el-Risâle*, (Tah. A. Muhammed Şâkir), Kâhire, 1939, s.509-510.

[120] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.35; Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul, 1996, II, 138.

[121] Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Matbaa-i Emîriyye, Bulak, 1322, II, 352; İbn Abdişşekûr, Muhibbullâh, *Müsellemü's-Sübût*, (el-Mustasfa ile), Matbaa-i Emîriyye, Bulak, 1322, II, 363.

[122] Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, II,156.

[123] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.45.

[124] İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.13.

[125] Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 84.

[126] İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.13-14; İzmirli, *İlm-i Hılâf*, s.278.

[127] Zebîdî, Muhibbuddin Ebû Feyz Muhammed Murtezâ el-Hüseynî el-Vasıtî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhir'l-Kâmus*, Dâru'l-Fikr, ts., II, 330; İsfehânî, *el-Müfredât*, s.101.

[128] Bkz. Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, ed-Dâru'l-Müttahide, Dımeşk, 1992, s.12; Şa'bân, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Trc. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara, TDVY., 1990, s.373. Ayrıca yakın tarifler için bkz. Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki*

İlmi'l-Usûl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., s.250; Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlü'l-Ahkâm*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1981, s.11.

[129] İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., VI, 360.

[130] Dâmâd Efendi, Abdurrahman b. Muhammed Şeyhizade, *Mecmau'l-Enhur*, İstanbul, 1310, II, 154; Aşkar, *Futyâ*, s.40.

[131] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.51.

[132] Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Tebliğ Yay., İstanbul, ts., s.380; Karaman, *İctihad*, s.176. Hanefi usulcüler Arapça şartını, bağımsız bir şart değil, Kitap ve sünneti kavrama şartı içinde, mütalaa etmişlerdir. Bkz. Abdulazîz el-Buhârî, b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevî*, Dersaâdet, 1307, II, 1135; Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer, *et-Telvîh ale't-Tavdîh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., II, 117.

[133] Şâtıbî, *Muvafakât*, IV, 114. Bununla birlikte, ona göre, istinbat şayet nasslarla ilgili değilse veya nasslar hakkında içtihat sahibi birinin verileri üzerinden yürünüyor ve maslahat–mefsedetle ilgili manalarla ilgili ise, Arapça şart değildir.(Şâtıbî, *age.*, IV,162; Karaman, *İctihad*, s.178) Yine ona göre, *tahkiku'l-menat* gibi, uygulamaya yönelik konularda da Arapça bilmeye gerek yoktur. (Şâtıbî, *age.*, IV,165).

[134] Şâfiî, *Ümm*, VII, 302; Karâfî, *İhkâm*, s.244; Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 351.

[135] İbn Âbidîn müftünün, *fıkıh usulü* bilgisini elde etmekle –fetvâda bile olsa- müctehid derecesine ulaşacağını belirtmiştir. (İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 32).

[136] Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillah Ebu'l-Meâlî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, (Tah. A. Mahmud ed-Dîb), Devha, 1399, II, 1331; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 288, 289; Aşkar, *Futyâ*, s.41.

[137] Cüveynî, *el-İctihad*, (Tah. Abdulhamid Ebû Zenîd), Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1408, s.125; Suyûtî, *er-Redd alâ men Ahlede ile'l-Erdı ve Cehile enne'l-İctihâde fi külli Asrin Fard*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, s.150.

[138] Bkz. Şâfiî, *Risâle*, s.510.

[139] Bkz. İbn Hazm, Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., V, 121. Bu bağlamda, sünnetin kaynak değerine yönelik eleştiriler, sünneti tamamen reddetme anlamında olmayıp,

sünnetlerin çeşitleri ile bunlardan nasıl yararlanılacağı konusunda olduğu için, icmaya zarar vermeyeceğini düşünmekteyiz.

[140] Cüveynî, *Burhân*, II, 1332-1333; Karaman, *İctihad*, s.177.

[141] Bkz. İbn Hazm, *İhkâm*, V,121; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul, 1994, IV, 273 Molla Hüsrev, *Mir'ât*, II, 466. İcma'ın kaynak değeri konusunda bkz. Zuhaylî, Vehbe, *Usulü Fıkhi'l-İslamî*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1996, I, 486-600.

[142] Hudarî, *Usul*, s.368.

[143] Bakara, 2/169.

[144] Bkz.Teftâzânî, *et-Telvîh*, II, 118; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, II, 46. Hatta Hanefîler arasında, içtihat ehliyetinin asgari şartı olarak, Serahsî'nin "*el-Mebsut*" adlı kitabının ezberlenmiş olmasını gerekli görenler bile olmuştur. (Bkz. Kuhistânî, *Câmiu'r-Rumûz*, II, 219; Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.54.)

[145] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.37. Bu ilke, kaynaklarda, "şart meşrûtundan önce gelemez" şeklinde geçer.

[146] Cüveynî, *Burhân*, II, 1332.

[147] Aşkar, *Futyâ*, s.42.

[148] Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 350; İbn Abdişşekûr, *Müsellemü's-Sübût*, II, 363.

[149] İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.13.

[150] Şâtıbî, *Muvafakât*, IV, 159.

[151] Fasık, "*Allah'a (cc.) itaatten çıkıp isyana yönelen kişi*" demektir. Bkz. İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., X, 308.

[152] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.56; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 289, 290.

[153] Dâmâd Efendi, *Mecma'*, II, 153; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 286; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürrü'l-Muhtâr,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1386, V, 359.

[154] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.46-47.

[155] Aşkar, *Futyâ*, s.77.

[156] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 174.

[157] Buhârî, Bed'ül-Vahy, 1; Müslim, İmâre, 155.

[158] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.74-75, 79-80.

[159] İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 289; Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.45.

[160] Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.18-19.

[161] Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, II,161.

[162] Gazzâlî, *el-Menhûl*, (Tah. Muhammed Hasan Heytu), Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1400, s.463.

[163] Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 350.

[164] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 174; İzmirli, *İfta-Kaza*, s.12.

[165] Aşkar, *Futyâ*, s.80.

[166] Komisyon, *Din Hizmetlerinde İletişim ve Halkla İlişkiler*, Eskişehir, 2000, s.91, 223.

[167] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.35; Uveys, *Ahkâmu'l-İftâ*, s.39.

[168] Aşkar, *Futyâ*, s.89-90. Bu konuda örneğin Züfer b. Hüzeyl (ö.158/775), -hocası Ebû Hanife'nin Basralılarla aralarındaki hadis-rey çatışmasına dikkat çekmesi üzerine- Basra'ya gidince, önce ilmini ve samimiyetini kanıtlamış ve farklı fikirlerini ondan sonra açıklamıştır. Bkz. Ebû Zehra, *Ebu Hanife*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1991, s.344; Muhsin Koçak, "Züfer b. el-Hüzeyl (Hayatı ve Eserleri)" *OMÜİFD*, sy.5, Samsun, 1991, s.129.

[169] Komisyon, *Din Hizmetlerinde İletişim*, s.114.

[170] Hileli sorulara örnek için bkz. İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 168-169.

[171] Bkz. Komisyon, *Din Hizmetlerinde İletişim*, s.198.

[172] Hirş, Ernest, *Pratik Hukukta Metod*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., ts., s.1.

[173] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 46.

[174] Yaman, Ahmet, "Mekasıd İctihadının Ya Da Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri" *Marife*, yıl. 2, sy.1 Bahar, 2002, s.50

[175] Aşkar, *Futyâ*, s.80.

[176] Hirş, *Pratik Hukukta Metod*, s.41. Bu yüzden Hirş'in öğrencisi Türk hukukçu Yaşar Karayalçın da hukuk fakültelerinde pratik hukuk okutulması için yıllarca mücadele etmiş ve "*Hukukta Öğretim-Kaynaklar-Metod Problem Çözme*" adlı kitabını bu maksatla telif etmiştir. (Bkz. Karayalçın, Yaşar, *Hukukda Öğretim-Kaynaklar-Metod Problem Çözme*, Ankara, 1986 s.VII/giriş).

[177] Hirş, *Pratik Hukukta Metod*, s.1.

[178] Hasîrî, *el-Hâvî fi'l-Furû*, vr.-1b; Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.57. Ayrıca yakın bir değerlendirme için bkz. Destinâî, Muhammed, *Risâle fî Âdâbi'l-Müftîn*, Süleymaniye Küt. Esad Efendi, no.3782/17, vr.45b.

[179] Aşkar, *Futyâ*, s.79 (Dip not 2).

[180] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 179.

[181] Karâfî, *İhkâm*, s.255; Karaman, *Günün Meseleleri*, II, 123.

[182] Aşkar, *Futyâ*, s.81.

[183] Karâfî, *İhkâm*, s.253.

[184] Bkz. Müddessir, 74/4.

[185] Ayetin diğer anlamları için bkz. Yazır, *Kur'an Dili*, VIII, 5450.

[186] Komisyon, *Din Hizmetlerinde İletişim*, s.91, 92, 223.

[187] Çakan, İsmail Lütfi, *Dinî Hitabet Çeşitleri-İlkeleri-Örnekleri*, İFAV., İstanbul, 1998, s.113.

[188] Atar, "Fetvâ", XII, 493.

[189] Taşköprâzade, Ebu'l-Hayr Isâmuddîn, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, (Musul, 1961 baskısından ofset), s.7.

[190] Bkz. İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.35-55.

[191] Ayrıca bkz. Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.22-31; Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, (Trc. O. Keskioğlu), DİB., Ankara, 1996, s.349-350.

[192] Bkz. İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.16-23.

[193] Bkz. Riyâz, Muhammed, *Usûlü'l-Fetvâ ve'l-Kadâ fi'l-Mezhebi'l-Mâlikî*, Dâru'l-Beydâ, 1998, s.299-302.

[194] Bkz. İbn Kemâl, *agm.*, vr.127b-131b. Onunla muasır olan Taşköprîzade (ö.968/1561) ve diğer Hanefî âlimler de, onun taksimini esas almışlardır. Bkz. Taşköprîzade, *Tabakât*, s.7-11; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 11-12; Leknevî, M. Abdulhayy, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcîmi'l-Hanefiyye*, Kâhire, 1324, s.6-7.

[195] Nitekim Dehlevî ve Karaman'ın ifade ettiği gibi, fakihler kendi asırlarının ihtiyacına göre fıkhî çalışmalarda bulunmuşlardır. (Geniş bilgi için bkz. Dehlevî, Ahmed b. Abdirrahîm Veliyyullâh, *el-İnsâf fî Beyâni Sebebi'l-İhtilâf*, (Tah. Abdulfettah Ebu Gudde), Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1404, s.68-111; Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yay., İstanbul, 1989, s.249-262, 271-274) Bu yüzden bu taksimler, bir alt tabakadaki müctehidin kaabiliyet ve kapasite yönünden bir üst tabakadakinden daha düşük olduğu anlamına gelmemektedir.

[196] Yakın bir değerlendirme için bkz. Taşköprîzade, *Tabakât*, s.7-8; Dehlevî, *İnsâf*, s.79-83.

[197] İbn Kemâl, *agm.*, vr.130b; Taşköprîzade, *Tabakât*, s.7.

[198] Hafnâvî, Muhammed İbrâhîm, *Tabsîru'n-Nücebâ bi-Hakîkati'l-İctihâd ve't-Taklîd ve't-Telfîk ve'l-İftâ*, Dâru'l-Hadîs, Kahire,1995, s.38-39.

[199] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.38; Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.24; Karadâvî, Yusuf, *el-İctihâd fi'ş-Şerîati'l-İslamiyye*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1989, s.59.

[200] Karaman, *ictihad*, s.191. Taberî, Şâfiî usulü ağırlıklı olmakla birlikte, kendine ait usul kullandığı için, Şâfiîler tarafından müstakil olarak kabul edilmektedirler. Bkz. Dehlevî, *İnsâf*, s.75.

[201] Bkz. İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.40; Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, İFAV, 1992, s.314.

[202] Karaman, *Fıkıh Usûlü*, A. Said Matbaası, İstanbul, 1964, s.31.

[203] Taşköprîzade, *Tabakât*, s.8; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 11.

[204] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 187.

[205] Zuhaylî, *Usul*, II, 1080.

[206] Ebû Zehra, *Usul*, s. 393.

[207] Karaman, *Usul*, s.31.

[208] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 25. İmameyn'in öşrün nisabı konusunda Ebu Hanife'ye muhalefeti için bkz. Karaman, *Günümüz Meseleleri*, III, 231.

[209] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.43; Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.27.

[210] İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.19; İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 188.

[211] Taşköprîzade, *Tabakât*, s.8; Karaman, *Usul*, s.29.

[212] *Tahric*in tanımı ve uygulaması hk. bkz. elinizdeki eser, fetvâ hazırlamada tahriç yöntemi.

[213] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.42.

[214] İbn Kemâl, *agm.*, vr.131a; Taşköprîzade, *Tabakât*, s.9.

[215] Ebû Zehra, *Usul*, s.395.

[216] Hallâf, *Usûli'l-Fıkh*, s.79.

[217] Bkz. Karaman, *Tarih*, s.255.

[218] İbn Kemâl, *agm.*, vr.130b-131a; Taşköprîzade, *Tabakât*, s.8-9.

[219] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s. 46; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.22.

[220] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s. 47; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.23.
[221] Bkz. İbn Kemâl, *agm.*, vr.131a-b; Karaman, *Usul*, s.29; Atar, *Usul*, s.314.
[222] Ebû Zehra, *Usul*, s.398.
[223] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 188.
[224] İbn Kemâl, *agm.*, vr.131b.
[225] Karaman, *Usul*, s.30.
[226] Karaman, *Usul*, s.30
[227] Bkz. Mekkî, *Tehzîbül-Furûk*, II, 117.
[228] Karaman, *Usul*, s.26.
[229] Karâfî, *Furûk*, II, 107.
[230] Bilmen, *Kamus*, VIII, 258.

İKİNCİ BÖLÜM: FETVÂ VERME ÂDÂBI

Klasik kaynaklarda "Edebü'l-Fetvâ", "Âdâbü'l-Müftî" ve "Resmü'l-Müftî" başlıklarıyla ifade edilen fetvâ verme âdâbına ait olan bu kısmı, fetvâ sorusunu alma, fetvâyı hazırlama ve açıklama olmak üzere üç aşamada inceleyeceğiz.

A. SORUYU ALMA ESNASINDA UYULACAK KURALLAR

Bilindiği gibi fetvâ verme işlemi, esas itibariyle bir soruya dayanmaktadır. Soru, problemin yerine geçtiği için, fetvâ verme işleminde hayati önem taşır. Çünkü problem, cevabı etkileyecek olan ana unsurdur.

Müftünün, soruyu öğrenme esnasında dikkat edeceği kurallar, fetvâ isteyenle müftü arasındaki iletişim ve fetvâya konu olan olayın anlaşılması ile ilgili hususlar olup, bunları aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

1. Fetvâ İsteyene Güven Vermek

İnsanların birbirlerini daha iyi anlamaları ve toplum içerisinde uyumlu bir hayat sürdürmeleri için, aralarında sağlıklı bir iletişim kurmaları da önem arz etmektedir. Bunun sağlanabilmesi de, iletişim içerisinde olan tarafların, üzerlerine düşeni yerine getirmelerine bağlıdır. Bu konuda dikkat edilmesi gereken en önemli husus karşılıklı güven konusudur. Konumuz açısından duruma baktığımızda, bu konuda görev öncelikle müftüye düşmektedir. Müftü, fetvâ istemek için müracaat eden kimseye, söz ve davranışlarıyla güven vermelidir.[231] Çünkü fetvâ istemeye gelen kişi, kadın veya erkek olabileceği gibi, bu kişiler kendi mahrem konularıyla ilgili hususlarda da bilgi edinmek isteyebilirler. İşte müftünün verdiği güven, gelen kişinin problemini daha rahat ortaya koymasına imkân sağlayacaktır. Ancak

müftünün sadece gelen kişiye değil, insanların kendisiyle daha kolay iletişim kurabilmeleri için, aynı zamanda çevresine de bu güveni vermesi gerekir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), peygamberlik görevini tam yerine getirebilmek için, öncelikle söz ve davranışlarıyla çevresine güvenilir (emîn) olduğunu kanıtlamıştır.[232]

Müftünün etrafına güven verebilmesi için, dikkat edeceği hususları şöylece sıralayabiliriz:

a) Soru sahibi bizzat gelmişse -ki bu şekil, sorunun doğru anlaşılıp, fetvânın doğru verilebilmesi açısından en uygun şekildir- bu durumda müftü, öncelikle onu kibar ve samimi bir şekilde karşılayarak rahatlatmalı, ayrıca söz ve tavırlarıyla ona güven vermelidir. Daha sonra müftü soruyu dikkatle dinlemeli ve kendine kapalı gelen yerler varsa sorularla öğrenmeye çalışmalıdır.[233] Çünkü olayın dayandığı hükmün bulunması, o olay hakkındaki bilgiye bağlıdır. Olay yanlış veya eksik bir tarzda anlatılmış ise, mesleğinde ne kadar bilgili olursa olsun, hiçbir müftü o konuda doğru bir mütalaada bulunamaz. Bu gerçek, ünlü bir vecizede "*fetvâ anlatışa göre verilir*" şeklinde dile getirilmiştir.[234] Ayrıca bu esnada, soruda kullanılan kelimelerin veya deyimlerin içeriği konusunda, iki taraf da görüş birliğine varmalıdır. Çünkü konuşma ve yazı dilinde anlaşabilmenin ve yanlış anlamaları önlemenin ilk şartı kavram kargaşasına düşmemektir.[235]

b) Orhan Çeker'in de ifade ettiği gibi, öncelikle müftü daha önce kendisine gelen problemleri etrafa yaymadan, kendinde saklayabilmelidir. Çünkü sır saklayamadığı duyulan müftü, hem toplumun gözünde değerini yitirir, hem de problemi olan kişiler kendi sırlarının saklanamayacağını düşünerek, müftüye danışmak istemezler. Bu durumda müftü görev dışı kalır ve ihtiyaç sahiplerinin ehil olmayan kimselere yönelmesine yol açmış olur.[236]

Buna göre, kendisine yöneltilen soru, şahsa özel bir durum arz edip, soran onun sır olarak saklanmasını isterse, müftü o sırrı saklayabileceğine dair teminat vermelidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), "*istişare edilen kişi emanetçidir*"[237] buyurmuştur.[238]

c) Müftü, nezaket kurallarına riayet etmelidir. Kendisine müracaat eden kişiler, toplumun hangi katmanından olurlarsa olsunlar, müftü onlara nazik, kibar ve yumuşak davranmalıdır. Bu durum, müsteftinin kendine rahatça yaklaşıp derdini söyleyebilmesine, dolayısıyla müftünün onun sorununu anlayabilmesine yardımcı olacağından, müstehap görülmüştür. Burada hemen hatırlatalım ki, müftünün nezaketi, ciddiyetini kaybetmesine yol

açmamalıdır. Nitekim sahabî kadınlar, en mahrem meselelerini Hz. Peygambere (s.a.s.) sorarlar, o da ciddi ve olgun bir tavır içerisinde onları dinler ve cevabını verirdi.

d) Müftünün müsteftiye karşı sabırlı ve anlayışlı olması da, aralarındaki güveni sağlayacak unsurlardandır. Zira fetvâ isteyen kişi tahsil ve eğitim seviyesi gereği problemini güzelce arz edememiş, sözlerini karıştırmış, hatta gereksiz yere uzatmış olabilir. Bu gibi durumlarda müftü, müsteftiyi azarlamadan, sabırla dinleyip, esas problemini öğrenmeye çalışmalıdır.[239]

2. Sorudaki İfadelerin Olumlu Yönde Değerlendirilmesi

Soru, ister sözlü, isterse yazılı olsun, soruda geçen ifadeleri aleyhte yorumlamayı gerektirecek, açık kanıtlar ve belirtiler yoksa bunları, olumlu yönde değerlendirmek de bir kuraldır. Konuya ilişkin olarak Tumurtâşî, "*Bir Müslümanın sözünü güzel bir anlama hamletmek mümkün ise veya o sözün küfrü gerektirdiği konusunda ihtilaf bulunuyorsa, ihtilaf zayıf rivayetle sabit olmuş olsa bile, küfrüne fetvâ verilemez*." demiştir.[240]

İslam âlimleri de, söz veya davranışta küfrü gerektiren birçok yön bulunmasına karşın, küfre engel teşkil eden tek bir yön bile bulunsa, müftünün tekfire engel olan yönü tercih etmesinin gerektiğini söylemişlerdir.[241]

3. Olayın İlgili Olduğu Alanın Tespit Edilmesi

Müftünün, kendisine sorulan sorunun hangi alanla ilgili olduğunu tespit etmeye çalışması da bir başka kuraldır. Burada meselenin iki yönü vardır:

Birincisi, konunun hangi meslek alanına ait olduğunun tespit edilmesidir. Yani konu, tıp ilminin konusu mu, yoksa iktisat, siyaset gibi sosyal bilimlerinin konusu mudur? Bunun tespit edilmesi, müftüye, o konunun uzmanlarıyla istişare etme imkânı sağlaması bakımından önemlidir.

İkincisi ise, konunun İslam hukukunun hangi alanına dahil olduğunun tespit edilmesidir. Bu da, müftüye, olayı İslam hukukunun genel ve özel gayeleri açısından daha sağlıklı olarak değerlendirme imkânı sağlayacaktır.[242]

4. Olayın Yeni Olup Olmadığının Tespit Edilmesi

Müftü kendisine sorulan problemin, daha önce yaşanmış ve fıkıh kitaplarında cevabı bulunan mı, yoksa yeni karşılaşılan bir olay mı

olduğunu da tespit etmeye çalışmalıdır. Bunun iki açıdan faydası olacaktır:

Birincisi, olaya ilişkin cevabın hangi kaynaktan aranacağına karar vermeye yardımcı olmasıdır. Buna göre, problem, cevabı eli altındaki kaynaklarda bulunan bir problem ise ona göre cevaplayabilir. Şayet yeni bir olay ise, bu durumda müftü, kendi ilmi seviyesine uygun bir metodu kullanarak cevaplandırabilir veya meseleyi, kendisinden daha üst seviyedeki bir alime veya Din İşleri Yüksek Kurulu gibi bir komisyona havale edebilir.

İkincisi ise, müftüye sorulan konunun isim benzerliğinden dolayı daha önceden yaşanan bir olay gibi algılanmasını engellemesidir. Çünkü nice kelimeler değişik sebeplerle birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Bu da müftünün konuyu yanlış anlamasına ve fetvâyı hatalı vermesine yol açabilir.[243] Bu yüzden, isim benzerlikleri veya farklılıkları, müftünün üzerinde önemle durması gereken konulardan olmaktadır.

Öte yandan, hiçbir durum birbirine tam olarak benzemez. Yani iki durum, uygulamada ahlaki, psikolojik ve maddi boyutları bakımından hiçbir zaman gerçek anlamda birbirlerinin aynı değildir.[244] Bu yüzden, müftü kaynaklarda isim ve konu olarak geçen, ama bazı açılardan değişikliğe uğradığı için yeni bir olay konumunda olan meseleleri ayırt etmelidir. Başka bir deyişle, müftü, problemleri her defasında yeniden tanımlayıp, ona göre fetvâ vermelidir.[245]

5. Fetvâyı Etkileyecek Unsurların Tespit Edilmesi

Bir problemin çözüme kavuşturulabilmesi, öncelikle o problemin açıkça ortaya konulmasına ve hastalığın doğru teşhis edilmesine bağlı olduğu bir gerçektir. Nasıl ki hastalığın yanlış teşhisi ölüme sebebiyet verebiliyorsa, problemin iyi tespit edilmemesi de çözüm imkânını yok edebilir veya daha karmaşık hâle getirebilir.[246] Bu yüzden problemin sağlıklı bir şekilde ortaya konulması zorunludur. Bu nedenle, sağlıklı bir teşhis koymaya yardımcı olabilmesi için, soru alınırken cevabı etkileyebilecek unsurların da öğrenilmesi gerekli gözükmektedir.

Burada fetvâyı etkileyebilecek unsurların neler olduğuna dikkat çekilmekle iktifa edilecektir. Bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz:

a) Fetvâ isteyenin nitelikleri.

b) Problemin nasıl bir ortamda, hangi şartlar altında cereyan ettiği.

c) Olayın hangi örf-âdetin geçerli olduğu yer ve çevrede geçtiği.[247]

Buraya kadar verilenler, müftünün fetvâ isteyenin sorusunu alırken dikkat etmesi gereken genel kurallardır. Bunların yanında, sorunun sözlü veya yazılı olmasına göre dikkat edilmesi gereken başka hususlar da vardır.

B. FETVÂYI HAZIRLAMADA UYULACAK İLKELER

Fetvâ hazırlarken kullanılabilecek yöntemlere geçmeden önce, fetvâ hangi yöntemle hazırlanırsa hazırlansın, mutlaka dikkate alınması gereken üç önemli ilkenin hatırlatılmasında yarar görmekteyiz. Bunlar;

1. Fetvânın dinî yönden sağlam bir delile dayanması.

Müftü fetvâ hazırlarken ilmi seviyesine uygun olarak, ya Kur'an ve sünnet başta olmak üzere fıkıh usulünde tanıtılan sağlam delillerden ya da bu delillere dayandığına güven duyulan fıkıh kitaplarından yararlanacaktır. Hiç kimse bu anlamda dinî bir dayanağı olmadan keyfine, mantığına, sağlamlığı ispatlanmayan teorilere vb. dayanarak fetvâ veremez.

2. Fetvânın Şâri'in maksadını karşılayacak nitelikte olması.

Malumdur ki Allah Teâlâ, dinî hükümleri kullarının dünya ve ahiretteki maslahatlarını gözetmek, onları gerçekleştirmek gayesiyle koymuştur. Bu sebeple müftü de fetvâsında dinin genel maksatlarını ve sorunun ilgili olduğu alanın özel maksatlarını da dikkate almalıdır.

3. Fetvânın fetvâ isteyenin ihtiyacını karşılayacak durumda olması.[248]

Kişilerin meşru ihtiyaçlarının karşılanması hem Şâri'in genel maksadıdır hem de kolaylık prensibinin doğal bir sonucudur.

Bu ilkelere ek olarak, fetvâ hangi yöntemle hazırlanırsa hazırlansın, fetvâda/hükümde etkili olan, yani fetvânın *ağırlaştırılmasını*, *hafifletilmesini* veya *değiştirilmesini* sağlayan unsurların dikkate alınması da gerekmektedir.[249]

Kısaca, müftü fetvâ hazırlarken, öncelikle dinen sahih görülen bir kaynağa (delil) dayanacak. Bununla birlikte bir yandan İslam'ın temel ilke ve kuralları dikkate alacak, diğer taraftan da fetvâ isteyen kişinin, içinde bulunduğu durumu ve ihtiyaçları gözetecektir.

C. FETVÂYI HAZIRLAMADA BAŞVURULACAK YÖNTEMLER

Fetvâyı hazırlama esnasında dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan biri, müftünün fetvâ hazırlarken başvuracağı yöntemdir. Yöntem, problemi çözmek için takip edilen ve "amaca ulaştıran en kısa yol"dur.[250] Yöntem, ne kadar iyi ve problemi çözmeye uygun olursa, çözüm (fetvâ) de o derece başarılı olacaktır. Dolayısıyla fetvâ hazırlama yönteminin problemin özelliğine göre belirlenmesi son derece önemlidir.

İslam hukuk tarihini incelediğimiz zaman, bunun, dönemlere/asırlara göre farklılık arz ettiğini görürüz. Kısaca değinmek gerekirse, vahiy döneminde "*vahiy*" ve "*içtihat*"; Sahabe, Tabiûn ve Müçtehit imamlar döneminde dinî metinler/nass başta ve esas olmak üzere, "*rey*", "*kıyas*", "*icma*", "*istihsan*", "*istislah*", "*istishab*" vb. metotlar kullanılmıştır. İlk iki asırda kullanılan bu yöntemleri genel olarak "*içtihat*" terimiyle ifade etmek mümkündür. Mezhep imamlarının öğrencilerinin yaşadığı üçüncü asırda da aynı metotlara başvurulmasına rağmen, dördüncü asırda, mezheplerin teşekkül etmesinden itibaren, taklit ruhunun ağır basmasıyla mezhebe bağımlılık artmış ve metot olarak "*tahriç*", "*tercih*" ve "*taklit*" yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem miladi on dokuzuncu asrın sonlarına kadar ağırlığını sürdürmüştür.[251] Ancak bu süre zarfında, miladi yedinci asırdan itibaren, "*telfik*"in geçerli bir metot olup olmayacağı tartışılmaya başlanmıştır.[252] Çağımızda ise, hâlâ "*taklit*" metodu ağırlığını hissettirmektedir. Bununla birlikte, yeni meydana gelen olaylar için zorunlu olarak, "*tahriç*" ve "*içtihat*" yöntemi kullanılmaya başlanmıştır.[253] Fakat bu konuda İslam hukukçuları, yeni problemlerin çok girift, birçok açıdan bilgi toplamayı gerektiren bir özellik arz ettiğinden ve müçtehit yetiştirmek de güç olduğundan, içtihatların "*komisyon içtihadı*" şeklinde yapılmasını önermektedirler.[254] Bu amaçla uluslararası kongre ve sempozyumlar tertiplenmiş, birçok İslam ülkesinde fetvâ komisyonları oluşturulmuştur.[255]

Biz bu bölümde, günümüz açısından işlerliği devam eden "*tahriç*", "*tercih*", "*telfik*" ve "*taklit*" metotlarını, bunların günümüz problemlerinin çözümündeki yerini ve bu metotlardan her birini hangi seviyedeki müftülerin kullanabileceğini irdelemeye çalışacağız.

1. Tahriç Yoluyla Fetvâ

Tahriç lügatte “*çıkarmak*” demektir. Terim olarak da, “*müçtehit müftünün, mensup olduğu mezhep imamının dayandığı nass, kaide ve usulü uygulayarak, hüküm çıkarmasına*” denir.[256] Başka bir anlatımla tahriç, mezhepte mevcut hükümlerden elde edilen kural ve varsayımların yeni olaylara tatbik edilmesi işlemidir.[257] Genel olarak sınırlı sayıda fukahanın yararlandığı tahriç metodu, mezhep içinde uygulanan çözüm şekline göre iki kısma ayrılmaktadır.

a. Mezhep İmamlarının Usul ve İlkelerinden Tahriç

Mezhepte açıkça hükmü bulunmayan meseleleri, mezhep imamının koyduğu usul ve ilkelere/prensiplere dayanarak çözmeye[258] *usul ve ilkelerden tahriç* denir. Başka bir ifadeyle, öncekilerin tespit etmiş oldukları illetleri, onların ele almadıkları meselelere uygulamaktır ki, buna *tahkiku’l-menat* da denir.[259]

Usul ve kaideden yapılan tahricin, yapı itibariyle fıkıh usulü yoluyla elde edilen içtihattan farkı vardır. Şöyle ki: Fıkıh usulü, delilleri ve bunlardan hüküm çıkarma yollarını gösterir, dolayısıyla fıkıh usulü yoluyla hüküm çıkaracak olan müçtehit müftü, mesele için uygun gördüğü delili, imamının anlama ve yorumlama metoduna göre değerlendirip hükmünü verir.[260] Tahriçte ise mezhep imamının, bir konu hakkında belirlediği kurallar esastır. Müftü yeni karşılaştığı meselenin, bu kural altına girip girmediğini araştırır, girdiğine kanaat getirirse, artık ona göre hüküm verebilir.[261]

İbn Nüceym, müçtehitlik derecesine ulaşamayan, ama imamının usulüne vakıf olan ve kıyas metodunu uygulayabilen bir müftünün de tahriç yapabileceğini savunmuştur. Bu durumda o müftü, yeni meselelere uygulanabilecek hüküm ve illet konusunda, varsa, kıyas için mezhep sahibinin sözüne başvurabilir. Ama sadece hükümle ilgili görüşü nakledilmişse, önce onun illetini tespit eder, sonra da ona kıyasta bulunabilir.[262]

Faize (ribâ) dahil olan yeni ortaya çıkmış maddelerin tespiti, tahriç yöntemiyle yapılır. Yani müftü hangi mezhebe göre fetvâ verecekse, yaşadığı dönemdeki maddelerin, faize konu olup olmayacağını, o mezhebin ilkelerine göre belirleyecektir. Şöyle ki: *Ribâyı* konu alan hadiste, sadece altı maddenin adı sayılmıştır.[263] Bunun dışında kalan şeylerden hangisinin faize konu olabileceği hakkında, Hanefîler[264] ve Hanbelîler *ölçü* veya *tartıya* girmesi, Şâfiîler *yiyecek* veya *para* türünden olması, Mâlikîler *para*

ve *yiyeceklerden saklanabilir* olması gerektiğini tespit etmişlerdir.[265] İşte müftü, örneğin Hanefî mezhebine göre fetvâ verecekse, malın *ölçülebilir* veya *tartılabilir* olma özelliğine bakarak karar verecektir.

Keza zekât nisabına dahil edilmeyen mallardan “havâic-i asliyye”yi belirleme işlemi de usulden tahriç metoduyla olmaktadır. Buna, mezhep imamları zamanında olmayan çamaşır makinesi ve buzdolabının hükmünü, hizmetçinin hükmüne kıyasla tahriç yapan, Halil Günenç’in ilgili fetvâsını örnek verebiliriz.[266]

Tahriç konusunda, kaynak olarak kullanılabilecek eserlerin başında Debûsî’nin (ö.430/1039) “*Te’sisü’n-Nazar*”ı ile Zencânî’nin (ö.656/1258) “*Tahricu’l-furû‘ ale’l-usûl*”ü gelmektedir. Bu iki eser, karşılaştırmalı olarak mezhep imamlarının prensiplerini belirleyip, onların, furû meselelerine nasıl tatbik edileceğini göstermektedir. Bunlara, hilafiyata dair telif edilmiş diğer eserler ile mezhep imamlarının görüşlerini temel kurallar olarak veren Hanefîlerden İbrahim Halebî’nin “*Mülteka’l-ebhur*”u, Hanbelîlerden Ebu’l-Hattâb el-Kelvezânî’nin (ö.510/1116) “*el-Hidâye*”si,[267] Suyûtî ve İbn Nüceym’in “*el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*” adlı eserleri de ilave edilebilir. Ancak bu son iki eser “*külli kaideler*” içerdiği için, onlardan tahriç yapmak zordur.[268] Çünkü bu kaideler aslında küllî değil, ekserîdir. Yani bunlar bütün cüz’iyatını/alt örneklerini içine alan kurallar değil, çoğunu alıp bazılarını kapsamayan kurallardır. Dolayısıyla müçtehit olmayan bunlardan hüküm çıkaramaz.[269]

Bunlara ek olarak mezhep imamları dışında kalan Sahabe, Tabiûn ve Tebi-i Tâibiîn müçtehitleri tarafından ortaya konulan ilke ve içtihatlar, akademik çalışmalar vasıtasıyla ayrı ayrı incelenip sağlıklı olarak tespit edilebilir. Böylece tahriç kaynakları zenginleştirilerek, bu metoda daha da işlerlik kazandırılabilir.

b. Mezhep İmamının Görüşlerinden Tahriç

Mezhepte açıkça hükmü bulunmayan meseleleri, mezhep imamının nakledilen *görüşlerine* kıyasla hüküm çıkarmaya[270] da tahriç denmektedir. Bu şekilde hüküm çıkarmaya *furû‘dan tahriç* demek de mümkündür. Müftünün burada yapacağı işlem, yeni meseleyi, önceki meseleye kıyaslamak ve benzerlik/aynilik gördüğü zaman, onun hükmünü yeni meseleye nakletmektir.

Bu konuda İbn Âbidîn şunları söyler: Kitaplarda geçmeyen olay çok azdır. Geçenler ya aynen, ya da onları kapsayacak kaidelerle geçer. Ancak

yine de müftünün, fetvâ konusunda, meselenin yakın bir benzerini bulması yeterli olmaz. Çünkü olay ile bulduğu hüküm arasında bir fark bulunup bulunmadığından emin olamaz. Zira nice meseleler vardır ki benzerlerinden ayrılırlar.[271] *Furûk* literatürü esasen bu farkları göstermek amacıyla yazılmıştır.[272]

Bu açıklamalar ışığında, şu sonucu çıkarmak mümkündür: Fıkıh literatüründe bulunan meseleler zorluk derecelerine göre iki kısımdır:

Birincisi ancak mezhebin usulüne ve kurallarına vakıf olan müçtehit müftülerin anlayabileceği kurallar.

İkincisi de kadının erkeğe kıyaslanması gibi, açık ve net olarak anlaşılabilecek ve kitapta yazılı olmasa bile, hükmü emsallerine nakledilebilecek lafızlara dayalı olan kurallar.

Bu sınıflandırmaya göre müçtehit veya mezhebin fıkhına hakim olan müttebi‘/uzman müftü her iki kuraldan da hüküm/fetvâ çıkarabilir. Ancak henüz işin başlangıç noktasında olan mukallit müftüler, kendilerinden daha alim olan müftülerle veya Din İşleri Yüksek Kurulu gibi yetkili bir komisyonla istişare etmeden, birinci dereceden kurallarla fetvâ vermemelidirler. Bu durum, her mezhep mensubu için geçerlidir.[273] İbn Hacer (ö.852/1448) de konuya ilişkin olarak şunları söylemiştir:

“Bir kimsenin, hocadan ilim almadan sadece bazı fıkıh kitaplarını kendi kendine mütalaa ederek, kendi anlayışına göre fetvâ vermeye kalkışması, hiçbir şekilde caiz değildir. Çünkü böyle bir kimse *avamdır*, dolayısıyla o, fıkıh ilminin cahili sayılır, söylediğini bir ihtisas dairesinde söylemiş olamaz. Üstelik ehliyetli hocalardan ilim almış bir kimse bile, öyle gördüğü bir iki veya beş on kitaptan fetvâ veremez. Çünkü kitap sahiplerinden biri hata etmiş olabilir. Ondan alan kitaplarda da aynı hataya düşülebilir. O hâlde fetvâ verecek kişi, uzman (mahir, mütehassıs) olmalı ve kendisinden fetvâ vereceği kitabın ulema arasında muteber olduğunu iyi bilmelidir. İşte kişi bu şartı taşıyorsa, İslam namına insanlara fetvâ vermeye yetkili olabilir.”[274]

İfade etmek gerekir ki, tahriç ister görüşlerden, isterse kaidelerden yapılsın, genellikle önceki dönemlerde yaşayan bir fakihin/müçtehidin görüşüne dayanacaktır. Bu da fıkıh literatürüne bakmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla hükümlerinden ve delillerinden yararlanılacak olan bu eserler incelenirken, bazı noktaları da göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Konuya ilişkin olarak Yusuf el-Karadavî’nin şu tespitleri dikkat çekicidir: [275]

i) Nassların delaletlerini anlamada hata olup olmadığının tespit edilmesi gerekir. Çünkü bu literatürde yer alan öyle hükümler vardır ki, bunların dayandırıldıkları kaynaklar/nasslar sahih olmakla birlikte, bu nasslardan bu hükümlerin çıkarılması doğru/sahih değildir. Bu hatalar da zorlama teviller, yanlış anlamalar vb. sebeplerden kaynaklanabilmektedir. Bütün fıkıh mezheplerinde, böylesi istinbat hatalarına düşülmüştür.[276]

ii) İcmaya dayandığı savunulan hükmün, gerçekten icmaya dayanıp dayanmadığının tespit edilmesi gerekir. Çünkü İslam hukuku kaynaklarında, icmaya dayandığı ifade edilen bir takım içtihadi hükümler hakkında, araştırıldığında birçok ihtilaf olduğu ortaya çıkacaktır.

iii) Mevcut hükümlerin kaynaklarının, yanlışlıkları sonradan ortaya çıkan beşeri bilgiler olup olmadığının incelenmesi gerekir. Çünkü içtihada dayanan fıkhî hükümler içerisinde, kaynağını, belli bir zamana münhasır beşeri bilgilerin oluşturduğu öyle hükümler vardır ki, sonradan insan bilgisinin ve tabii ilimlerin gelişmesiyle, bunların yanlış oldukları ortaya çıkmıştır. Zira bunlar, eksik bir araştırmaya veya işin ehli olmayan bazı kimselerin söylediklerine veya asrımızdaki kadar gelişmiş olmayan ilim, tecrübe veya bir takım noksan bilgilere dayanmaktadır.

iv) Hükümlerin zamanla değişebilen maslahatlara bağlı olup olmadıklarının araştırılması gerekir. Çünkü içtihadi hükümler içerisinde, zamana ve şartlara bağlı olarak değişebilen maslahatlara dayalı olanlar da vardır.

v) Hükümlerin, ortadan kalkmış bazı örf ve âdetlere bağlı olarak verilmiş olan fıkhî hükümler olup olmadığının tahkik edilmesi gerekir. Çünkü eski kaynaklarda müçtehit imamlar devrinde veya onların taklit edildikleri sonraki dönemlerde mevcut olup da sonradan değişikliğe uğramış olan örf ve âdetlere bağlı olarak verilmiş fıkhî hükümler vardır.[277] Kaynağını örf ve adetlerin teşkil ettiği ahkam üzerinde, bu örf ve adetler değiştiği hâlde, ısrar etmek ve bu ahkâmla amel etmeye devam etmek icmaya da aykırı bir tutumdur ve dini bilmemektir. Zira İslam hukukunda, *“örfe bağlı olarak verilmiş olan her hükmün, örf değiştiğinde yeni örfün gerektirdiği şekilde değişeceği*” üzerinde ittifak edilmiş bir kuraldır.[278]

2. Tercih Yoluyla Fetvâ

Tercih, fıkıh usulü eserlerinde *bir şeyi, dengi olan başka bir şeye üstün tutmak* anlamında kullanılmaktadır.[279] Fetvâ usulüne göre ise *bir mezhep içinde veya mezhepler arasında bir mesele hakkında bulunan farklı*

(muhtelif) görüşler/hükümler arasından daha uygun birini seçme işlemidir. Böyle bir işlemi gerçekleştirecek müftünün içtihat ehliyetine sahip biri olması veya en azından uzman/müttebi' olması gerekmektedir. Çünkü bu görüşler arasında tercih yapabilmek, hem delilleriyle birlikte görüşlere, hem de fetvâ verilecek probleme ve onun hükmünü etkileyecek faktörlere, hakkıyla vakıf olmayı gerektirir. Bu yüzden, bu işleme *dirayeten tercih* denmiştir.[280] Bir de *rivayeten tercih* vardır ki, bir mezhebe bağlı mukallit müftülerin, mezhep içinde belirlenmiş tercih kurallarına göre görüşler arasında seçim yapmasıdır.[281] Yani ikinci usul (rivayeten tercih), bizzat müftünün kendi dirayetiyle yaptığı bir tercih olmayıp, daha önceki âlimlerin koyduğu kuralları taklit etmesidir.[282] Dolayısıyla bu ikinci metodu '*taklit yoluyla fetvâ*' başlığı altında ayrıca ele almamız uygun olacaktır.

Tercih metodu tarihi süreç içerisinde, diğer metotlara nazaran daha canlı ve yaygın olarak kullanılmıştır. Bu işlem ister içtihat yoluyla (dirayeten), isterse taklit yoluyla olsun, esas itibariyle daha önceki fıkıh kitaplarına dayanmaktadır. Bu eserlerin ihtiva ettiği hükümlerin hepsi de aynı derecede değildir. Yani bu hükümlerden bazılarının kaynağı doğrudan doğruya nasslar; bazılarının kaynağı icma; bazılarınınki ise kıyas, istihsan, maslahat, örf veya nass bulunmayan konularda geçerli olan diğer içtihat şekilleridir.[283] Bu yüzden, tercih edilecek görüşlerin, delil ve kaynakları tespit edilirken, son derece titiz davranmak gerekmektedir.

Bununla birlikte, sağlıklı bir tercih yapabilmek için, önceki hükümlerin farklılaşmasına sebep olan, bilimsel ve tarihsel unsurları da[284] tespit etmek gerekecektir. Çünkü bir asır ve çevredeki özel şartlar altında fetvâya değer bulunan (müftâ bih) bir görüş, zaman, çevre veya şartların değişmesi sebebiyle, daha sonraki dönemlerde fetvâya uygun görülmeyebilir. Zaten zaman, mekân, hâl ve örf sebebiyle fetvânın değişebileceği de genel kabul gören bir kuraldır.[285]

Burada şunu vurgulamakta fayda vardır: Tercih konusunda temel ilke "müftü ister müçtehit olsun, isterse müttebi/uzman olsun, hakkında *araştırma yapmadan* görüşlerden her hangi biriyle, amel edemez ve fetvâ veremez." İbn Âbidîn, "*Resmü'l-Müftî*" adlı risalesinde bu konuda *icma* olduğunu ifade etmiştir.[286]

Fetvâ usulcüleri görüşler arasında tercih yapmaya ilişkin başvurulacak bazı ilkeler belirlemişlerdir. Bunlar daha önce geçen fetvâ hazırlamanın üç temel ilkesidir:

i) Görüşlerden delili güçlü olan seçilmelidir.[287]

Bir görüşün doğruluğu delilin güçlülüğü ile yakından alakalıdır. Bu yüzden görüşlerden doğru olanı tespit edebilmek için onların delillerinin incelenip Kitap, sünnet, icma, kıyas vb.den hangisine dayandığı bulunmalıdır.[288] Budan sonra da delili üstün olan tercih edilmelidir.

Örneğin iki görüş de nassa dayanıyor ve bunlardan biri ayet diğeri de hadis ise, ayete dayanan görüş; görüşlerden biri nassa (ayet ve hadis), diğeri ise sadece rey, istihsan vb. bir kurala dayanıyorsa, bu durumda da nassa dayanan görüş tercih edilmelidir.

ii) İnsanlar için en uygun ve mutedil olanı seçilmelidir.

Bu konuda hükmün, hem dinin kolaylık prensibine uygun olmasına, hem de halk için fayda (maslahat) sağlayıcı veya zararı (mefsedet) def‘ edici olmasına dikkat edilmelidir.[289]

iii) Dinin maksatlarını gerçekleştirmeye en uygun olan seçilmelidir. [290]

Daha önce de belirttiğimiz gibi, fetvâ hazırlarken onun, Şâri‘in maksadını da gerçekleştirecek şekilde olmasına dikkat etmek gerekmektedir. Çünkü Şâri‘, hükümlerini belirlerken kullarının dünya mutluluğunu sağlayacak bir takım temel gayeler gütmüştür. Dolayısıyla görüşler arasında yapılacak bir tercihte İslam’ın genel gayelerinin de gerçekleşip gerçekleşmeyeceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Burada, müftünün *ehliyet*i hususu, önemini bir kez daha hissettirmektedir. Çünkü bu üç noktayı özellikle Şâri’in maksatlarını dikkate alabilmek (dirayeten tercih), içtihat ehliyetine veya uzmanlığa sahip olmayı gerektirir.

Yukarıda da belirtildiği üzere, tercih işlemi bir mezhep içindeki görüşler arasında olabileceği gibi, tedvin edilsin edilmesin mezhepler arasında olabilir. Hemen belirtelim ki tercih işlemi önceleri çoğunlukla mezhep içindeki müçtehitler arasında uygulanmasına karşılık, son bir asırdır mezhep dışına taşarak önceki müçtehitlerden hemen hepsinin görüşlerini değerlendirmeye doğru bir genişleme göstermiştir. Hatta tercihin çeşitli sebeplerle zayıf, şazz, metruk görüşler arasında da yapılabildiği gözlenmiştir. Ancak bu görüşleri tercih hususunda bazı özel kurallar konulmuştur. Şimdi de bunları ayrı ayrı ele alalım:

a. Bir Mezhebe Ait Farklı Görüşler Arasında Tercih

Mezhep içindeki tercih, mezhep imamından nakledildiği kesin olarak bilinen iki zıt görüş veya biri imamdan diğeri de onun talebe ve

tabiilerinden nakledilen iki görüş arasında olabileceği gibi,[291] mezhebin ilk dönem imamlarıyla (selef) daha sonraki dönemlerde yaşayan mezhep fakihlerinin (halef/müteahhirun) görüşleri arasında veya tamamen sonraki âlimlerin görüşleri arasında olabilir.

Şâfiîler ve Hanbelîlere göre bu tercihi yapacak olanlar da asgari, fetvâda müçtehit olanlardır. Bunlardan daha aşağı seviyede bulunanlar ise ancak nakil yoluyla fetvâ verebilirler.[292]

Hanefîlere göre tahriç erbabı fakihler yanında tercih ashabı diye adlandırılan fakihler de bu tercihi yapabilirler.[293] Ancak Hanefîler mezhep içerisindeki farklı görüşlerden, hangisinin tercih edileceği konusunda da bir takım ilkeler belirlemişlerdir.

Hanefîlerin çoğunluğuna göre, müçtehit müftü, muhayyer olup dilerse Ebû Hanîfe'nin görüşünü, dilerse öğrencileri Ebu Yusuf ve Muhammed'in (İmameyn) görüşünü alabilir. Fakat İmameyn'in Ebû Hanîfe'ye muhalefeti zamanın değişmesinden kaynaklanıyorsa, bu durumda onların görüşünün tercih edilmesi gerekir. Örneğin şahitlik konusunda, insanların durumlarının değişmesi sebebiyle, Ebû Hanîfe'nin zahir adaletle yetinip şahitlerin tezkiyesine gerek bulunmadığı şeklindeki görüşüyle değil, şahitlerin tezkiyesini şart koşan İmameyn'in görüşüyle fetvâ/hüküm verilmelidir.[294]

Yine ziraat, muamelat vb. konularda, zamanın değişmesine bağlı olarak, müteahhirin âlimler tarafından da ittifakla tercih edildiği için İmameyn'in görüşüyle fetvâ verilmesi tavsiye edilmiştir.[295] Mesela Mecelle'nin 392. maddesi için seçilen Ebu Yusuf'un görüşü, zaman ihtiyacının sevkiyle seçilmiş bir görüştür. Bu tercihin gerekçesi Mecelle mazbatasında şöyle ifade edilmiştir:

"İmam Azam Hazretlerine göre ısmarlama (istısnâ akdi) usulü yapılan alış-verişten ısmarlayan kimse vazgeçebilirse de imam Ebu Yusuf Hazretlerine göre, ısmarlama yapılan şey tarife uygun olduğu takdirde vaz geçemez. Şimdi ise dünyada pek çok fabrikalar yapılarak bunca toplar, tüfekler ve vapurlar mukavele ve sipariş ile yaptırılagelmiş ısmarlama işi her zaman yapılagelen büyük işlerden olmasıyla, ısmarlayanın ısmarlama akdini (ıstısnâ) fesihde muhayyer olması birçok büyük işleri bozacağından ve ısmarlama hususu kıyasın hılafına olarak halkın örfüne dayanarak istihsan yolu ile meşrû olan seleme kıyaslanan ve örfe dayanan bir durum olduğundan, asrın ihtiyacına göre İmam Ebu Yusuf kavlinin alınmasına lüzum görülerek 392. madde ona uygun olarak yazılmıştır."[296]

Keza mezhep içi görüşlerden, vakıfla ilgili konularda, vakfın yararına, en uygun görüş hangisi ise onun tercih edilmesi tavsiye edilmiştir.[297] Bundan dolayı, teamül hâline geldiği için, Züfer b. Hüzeyl'in (ö.158/775) görüşüne dayanılarak, para vakıflarının cevazına fetvâ verilmiştir.[298] Ebu's-Su'ud'un konu ile ilgili fetvâsı şöyledir :

"*Mes'ele*: Zeyd-i vâkıf vakf iddüği akçenin rıbhını (kârını) mâdem ki kayd-ı hayattadur, kendü nefsine sarf olunup ândan sonra vücûh-ı hayrâta (hayır yerlerine) sarf olunmak şart eylemiş olsa, şart-ı mezbure sahîh olur mu?

el-Cevap: Sahihdir."[299]

Burada hemen belirtelim ki bazı Hanefîler, müftü müçtehit bile olsa, zaruret bulunmadıkça, Ebû Hanîfe ve İmameyn'in üzerinde birleştikleri bir görüşün dışına çıkmasına izin vermemişlerdir. Bunun gerekçesi ise onların, delilleri çok iyi bilmeleri ve sonrakilerin, onların içtihat seviyesine ulaşamayacakları düşüncesidir.[300] Dolayısıyla bu kural, mezhebin diğer imamlarına muhalefet ettiği konularda Züfer'in görüşünün -zaruret olmadıkça- alınmamasına yol açmıştır. Bu sebeple kabul gören görüşlerin sayısı da, yaklaşık yirmi (20) kadardır.[301] Oysa Züfer'in, diğer Hanefî müçtehitlerine muhalefet ettiği görüşleri bunlardan ibaret değildir. Örneğin, konuya ilişkin olarak Muhsin Koçak'ın, sadece Serahsî'nin *el-Mebsût*'undan tespit ettiği Züfer'e ait görüş sayısı 561'dir.[302] Dolayısıyla mezhep içindeki söz konusu kural, bu kadar meselenin sadece bir görüşler koleksiyonu olarak kalmasına yol açmıştır.

Mezhep içinde tercihe konu olan, görüşler iki grupta değerlendirilmiştir.

Birincisi, mezhep imamının bir meseleye ait farklı görüşleri arasında tercih; *ikincisi* ise daha sonraki mezhep müçtehitlerinin, gerek kendi aralarında, gerekse mezhep imamı ile ihtilaf ettikleri konularda tercihtir.

Mezhep imamlarının aynı mesele hakkında birden çok görüşleri olması durumunda, genel yaklaşım bir müçtehidin aynı *meselede* aynı *zamanda* iki *zıt* görüşü olamayacağı, şayet bir mesele hakkında bir imama nispet edilen farklı görüş varsa, daha sonra gelenin öncekini nesh edeceği, dolayısıyla sonra olduğu tespit edilenin tercih edilmesi gerektiği şeklindedir.[303]

Bir içtihat diğerini nakz etmediği/çürütmediği için, görüş sahibi müçtehit, önceki görüşünü, delili sahih olduğu hâlde, bazı yerel şartlardan dolayı,[304] değiştirmişse, bu durumda, önceki görüşün alınmasında bir sakınca olmaması gerekir.

Mezhep içinde sonraki âlimler (*müteahhirûn*) arasında bulunan ihtilafa gelince, bunların çoğunlukla fetvâyı etkileyen faktörlerin etkisiyle meydana geldiği görülmektedir. Bununla birlikte bazı görüş ayrılıkları da delil farkından kaynaklanmıştır.

Mezhebin usulüne ve delile dayanan tercih metoduyla hazırlanmış literatüre gelince, burada Hanefîlerden Serahsî'nin *el-Mebsût*'u, Mergınânî'ni *el-Hidâye*'si, Mevsılî'nin *el-İhtiyâr*'ı; Mâlikîlerden İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî (ö.386/996) ile Ebu Sa'îd el-Berâdi'î'nin (ö.372/982) el-Müdevvene'ye yaptıkları *el-Muhtasar*; Şâfiîlerden, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'i ve onun şerhi Nevevî'nin *el-Mecmû'* adlı eseri;[305] Hanbelîlerden ise İbn Kudâme'nin *el-Muğnî* ve *el-Kâfî fî fıkhi'l-İmâmi'l-Mübeccel Ahmed b. Hanbel* adlı eserleri[306] örnek olarak hatırlanabilir.

b. Mezheplerin Farklı Görüşleri Arasında Tercih

Mezhepler arası tercih, *bir mesele etrafında belli başlı mezheplerin hüküm ve delillerini, bunların mesnet, usul ve prensiplerini inceleyerek, birini tercih etme, bunu benimseme, bununla fetvâ verme işlemi*dir.[307] Başka bir ifadeyle bu, müftünün kendi mezhebi dışındaki bir görüşle fetvâ vermesi demektir. Dolayısıyla bu konudaki kurallara geçmeden önce, bir mezhebe bağlı olan müftülerin bağlı oldukları mezhep dışındaki bir görüşle fetvâ verip veremeyeceği meselesini ele almamız uygun olacaktır.

Başka bir mezhebin görüşüyle amel etme konusunda, *ihtiyaç* veya *zaruret* gibi sebepler söz konusu olunca, hemen hemen görüş birliğine varan fıkıh bilginleri,[308] normal şartlar altında, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Gazzâlî'nin aralarında bulunduğu bir grup, bunu caiz görmemişken; çoğunluk caiz olduğunu söylemiştir.[309]

Burada Mâlikî olduğu hâlde, delilini daha kuvvetli gördüğü için, Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih eden kadı Ebu Bekr İbnü'l-Arabî'den (ö.543/1147) bir örnek vermek istiyoruz.[310] İbnü'l-Arabî'nin bu tercihine, öşür konusunda esas olan "*Çardaklı çardaksız bağlar inşa eden Allah'tır* (...) *Ürün verdiği zaman ürününden yiyin, devşirildiği ve biçildiği günde de hakkını verin*..."[311] ayetini tefsir ederken rastlıyoruz. O, topraktan çıkan ürünlerin zekâtı meselesinde çerçeveyi dar ve geniş tutan mezheplerin görüşlerini naklettikten sonra, kendi mezhebinin görüşüne muhalefet edip, haklılığını ve sağlamlığını öne sürerek, Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsemiştir.[312]

Ne var ki mezhep hukukunun hakim olduğu devir ve ülkelerde, normal şartlarda mensup olunan mezhep dışına çıkılıp başka mezhepten görüş alınmasına müsaade edilmemiştir.[313] Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlar da dahil olmak üzere müftüler, doğrudan Hanefîlere ait kaynaklardan nakil yaparak fetvâ vermişler,[314] Hanefî mezhebinin dışına çıkamamışlardır. Bu durum, fetvâlara da yansımıştır. Çarpıcı bir örnek şöyledir:

SORU: "Hanefi müftüsü olan Zeyd, Eimme-i Şafi'iyyeden cevap ne vechiledir deyu istifta oldukta, mezheplerince cevap vermek, caiz olur mu?

EL-CEVAP: Olmaz. İmam Azam katında şöyledir, demek gerekir."[315]

Söz konusu bu gelişmeler, Mehmet Erdoğan'a göre *mezhep hukuku* fikrinden, tekrar *İslam hukuku* fikrine doğru geçişin bir başlangıcını teşkil etmektedir.[316] Bu gelişmelerin ardından nihayet 1964 yılında, kırk ülkeden seksen iki alimin katılımıyla Kahire'de gerçekleşen "*İslami Araştırmalar Birinci Kongresi*"nin müşterek kararından anlaşıldığına göre, artık bütün mezheplerden yararlanmanın lüzumu, İslam hukuk otoriteleri tarafından kabul edilmiştir.[317] Bu durum, Diyanet İşleri Başkanlığının 15-18 Mayıs 2002 tarihleri arasında İstanbul'da gerçekleştirilen "*Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı I*"de dolaylı olarak bir kez daha teyit edilmiştir.[318]

Subhi el-Mahmasânî mezheplerin bütününden yararlanmanın, İslam'ın talimat ve ruhuna da uygun olacağını vurgulamıştır. Çünkü "İslam birlik, beraberlik, kardeşlik ve müsamaha (hoşgörü)dür. O, insanları birbirinden ayırmayı ve Kur'an'ın yasakladığı dinî grup ve partilere bölmeyi tanımaz: '*Dinlerini darmadağınık ederek bölük bölük olanlar yok mu, senin onlarla hiçbir alakan yoktur, onların işi Allah'a aittir...*'[319] İslam genel olarak grup taassubunu yasaklayıp, gerek müslümanlar ve gerekse diğerleri arasında kardeşlik ve müsamahayı emredince elbette ki bizzat müslümanlar arasındaki mezhep taassubunu evleviyetle caiz görmeyecektir."[320]

Mezhepler arasında tercih yapma konusunda, yukarıda sayılan mezhep kitaplarının dışında, şu eserlerden de yararlanılabilir: İbn Cerîr et-Taberî'nin "*İhtilâfu'l-Fukahâ*"sı, İbn Hazm'ın "*el-Muhallâ*"sı,[321] İbn Rüşd'ün (ö.595/1198) "*Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesıd*"ı, İbn Kudâme'nin "*el-Muğnî*"si, ile çağdaş hukukçulardan Vehbe Zuhaylî'nin "*el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletühü*" adlı eseri.

Ayrıca M. Revvâs Kal'acî'nin bazı sahabe ve tabiûnun görüşlerini ilmi yollarla tahkik edip yayınladığı eserlerden de yararlanılabilir. Bunlar arasında "*Mevsûatü Fıkhi Ömer b. el-Hattâb*",[322] "*Mevsûatü Fıkhı*

Osmâne'bni Affân",[323] *"Mevsûatü Fıkhı Abdillâh b. Ömer"*,[324] "*Mevsûatü'l-Fıkhî'l-Haseni'l-Basrî*"[325] ve "*Mevsûatü Fıkhı İbrâhîm en-Nehaî*"yi[326] sayabiliriz.

c. Zayıf, Mercuh, Şâzz ve Metruk Görüşlerin Tercih Konusundaki Kaynak Değeri

Yukarıda tercih sebeplerini sayarken de ifade ettiğimiz gibi, fıkıh literatüründe bulunan görüşlerin hepsi sahih olmayabilir. Bazı görüşler de vardır ki bunlar çeşitli sebeplerden dolayı zayıf, şazz, mercuh veya terk edilmiş görüşler olabilir. Ancak, bu görüşler de tercihe kaynak teşkil edebilir mi? Başka bir ifadeyle bu görüşlerle amel edilip, fetvâ verilebilir mi? İşte bu kısımda bu soruların cevabını bulmaya çalışacağız.

ca. Zayıf Görüşle Fetvâ Verme

Usulcüler zayıf görüşü, *sağlam delile veya açık (celî) kıyasa aykırı olan görüş* anlamında kullanmış olup, bu tür görüşlerle fetvâ vermenin, caiz olmadığını savunmuşlardır.[327] Hatta İbn Salâh'ın bu konuda icma olduğunu dahi söylediği nakledilmiştir.[328]

Ancak *ihtiyaç* duyulması veya *zaruret* bulunması durumunda bu tür görüşlerle amel etmek veya fetvâ vermek caiz görülmüştür.[329]

Bununla birlikte Şâfiîlerden Sübkî (ö.771/1370), zaruret ve hacet gibi durumlarda, müftünün ancak kendisi hakkında zayıf görüşü tercih edebileceğini ileri sürmüştür.[330] Bu görüş, kişinin kendi durumunu (zaruret, hacet vb.) iyi bileceği düşüncesine dayanmaktadır. Bundan hareketle Mâlikîlerden ed-Desûkî (ö.1230/1814), müftünün gerektiğinde eşine-dostuna da zayıf görüşle fetvâ verebileceği sonucuna varmıştır. Çünkü onlar, kendisine yakın olduğu için onların gerçekten zaruret içinde olup olmadıklarını tahkik etme imkânı vardır.[331]

Ancak İbn Âbidîn'nin naklettiğine göre, Hanefî İbrâhîm el-Bîrî (ö.1099/1688), kendi şahsı için dahi tercihte bulunacak kişinin müçtehit olması gerektiğini savunmuştur.[332]

Son dönem Erzurum Âlimlerinden merhum Osman Bektaş'a göre ise, bir mezhep içerisindeki sahih görüş ihtiyacı karşılamadığında, o mezhepteki zayıf görüşü almaktansa, diğer mezheplerin sahih görüşünü almak uygundur.[333]

Bu konuda şu noktayı da dikkatten kaçırmamak gerekir. Kâsımî'nin de belirttiği gibi, kaynaklarda[334] zayıf olarak belirtilen görüşler aslında zayıf olmayabilir.[335] Çünkü bir görüşün zayıf olduğuna karar veren alim yaptığı değerlendirmede hata etmiş olabilir veya elindeki kaynaklarda o görüşü destekleyen –ve aslında var olan- delili görmemiş olabilir. Bu yüzden kaynaklardaki tespitler bir görüşün zayıf olduğuna karar vermek için yeterli olmaz.

cb. Tercihe Layık Olmayan Görüşle Fetvâ Verme

Çeşitli sebeplerle tercih edilmeyen görüşe *mercuh* denmektedir. Başka bir ifadeyle mercuh, mezhep içinde veya mezhepler arasında muhalifi olan görüşlerin delil vb. yönlerden kendisine tercih edildiği görüştür. Bu tarife göre mercuhun hükmü muhalif görüşün kuvvetiyle ortaya çıkacaktır. Yani mukabili "*esahh*" (daha sahih) olarak görülen bir görüş, sonuçta "*sahih*", muhalifi, "*sahih*" olan mercuh görüş de "*zayıf*" olacaktır.[336] Dolayısıyla kendisiyle fetvâ verilip verilemeyeceğine karar verme açısından kaynaklarda *mercuh* olduğu belirtilen görüşlerin, *râcihler*inin de tanınması gerekmektedir.

Buna göre muhalifi *esahh* olan *mercuh* (sahih) bir görüşle amel etme veya fetvâ verme konusunda ihtilaf söz konusu olamaz. Nitekim İbn Âbidîn, Fahru'l-İslam el-Pezdevî'nin, *râcih* görüşün, tercihte önceliğinin bulunmasına karşın, *mercuhla* da amel edilebileceği görüşünde olduğunu söylemiştir.[337]

Mukabili *sahih* olan *mercuh* (zayıf) görüş ise yukarıda açıklanan *zayıf* görüşle aynı hükümde olacaktır ki, âlimler bu tür görüşle fetvâ vermeye olumlu bakmamışlardır. Nitekim Karâfî, *râcih* görüşün dışında fetvâ vermenin, müçtehide de mukallide de helal olmayacağını savunmuş,[338] Kasım b. Kutluboğa da bu şekilde fetvâ vermenin icmaya aykırı olacağı iddiasında bulunmuştur. Çünkü ona göre *râcihin* karşısında *mercuh* yok mesabesindedir.[339]

İbn Âbidîn ise mercuh görüşle ancak *zaruret* hâlinde fetvâ verilebileceğini vurgulamıştır.[340]

cc. Şâzz Görüşle Fetvâ Verme

Şâzz görüş, bir kaç şekilde tarif edilmiştir. Hanefîlere göre, *zahiru'r-rivâye*, yani Ebu Hanîfe, Ebu Yusuf ve Muhammed'e ait olup tevatür veya şöhret yoluyla nakledilen görüşler[341] dışında kalan görüşler *şazz*dır.[342]

Şâfiîlere göre, mezhep içindeki *racih* görüşe aykırı olan her görüş *şâzz*dır.[343] Mâlikîlerde ise, *şâzz* söyleyeni az olan görüş, yani meşhur görüş karşılığı olarak kullanılmaktadır.[344]

Bu tanımlamalardan anlaşıldığı kadarıyla fetvâ usulündeki *şâzz*, zayıf karşılığı kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu tür görüşler, müçtehitler tarafından değerlendirilip, bunlarla amel edilebileceğine veya fetvâ verilebileceğine kanaat getirilmeden, bir kıymet ifade etmeyecektir.[345] Nitekim İbn Âbidîn, mukallit müftünün mezhepteki *zâhiru'r-rivâye* denilen görüşler varken *şâzz* rivayetlere göre fetvâ veremeyeceğini, ancak bu görüşlerin daha sonraki fakihler tarafından amel ve fetvâda kullanılabileceği ifade edilirse, o zaman fetvâ verebileceğini açıklamıştır.[346] Dolayısıyla o, bu açıklamasıyla *şazz* görüşlerin ehil olan kişilerce tercih edilebileceğini ifade etmiştir. Buna göre, daha önceki âlimler şâzz görüşü tercih edebiliyorlarsa, günümüzdeki âlimler de tercih kurallarına göre inceleyip gerekirse amel ve fetvâ için kullanabilirler.

Yusuf el-Karadâvî ise farklı bir yaklaşımla, bazı görüşlerin kendi zamanlarını aştığı için şazz ve aşırı bulunmuş olabileceğini, ama bir zaman gelip, onların fıkıh içtihatlarının şaheser örneklerinden sayılabileceğini savunmuştur. Karadâvî İbn Hazm'ın günümüzde rağbet gören sosyal adalet vb. konularla ilgili bazı görüşlerinin bu konuda güzel bir örnek teşkil edeceğini söylemiştir.

Yine Karadâvî, "bugün müslümanların tabi oldukları imamlardan her birinin, diğer mezheplerden ayrı, kendilerine has görüşlerinin olduğunu ve hiç kimsenin bundan ötürü onları kınayıp ayıplamadığını biliyoruz. Dolayısıyla biz, uzun asırlar kitaplar içerisinde kalmış, nihayet Allah'ın (c.c.) mukadder kıldığı ve fırsat verdiği bir beşerin eliyle günyüzüne çıkmış seleften birine ait bir görüşü, karşılaştırma ve tercihler sonucunda almakta hiçbir sakınca görmüyoruz" demiştir.[347]

Netice olarak diyebiliriz ki, *şazz* görüşler de, zayıf görüşlerde olduğu gibi, gerek delillerinin geçerli olması, gerekse ihtiyaç veya zaruret bulunması durumunda kullanılabilen görüşlerdir.

cd. Daha Önce Hiç Fetvâ Verilmemiş Görüşle Fetvâ Verme

Eski kitaplarda mevcut olduğu hâlde, kendileriyle hüküm veya fetvâ verilmemiş bulunan, yani terk edilmiş olan görüşlere *metruk*[348] veya *mehcur*[349] görüşler denmektedir.

Fetvâ usulcüleri müftünün terk edilmiş görüşlerle fetvâ veremeyeceğini ve bu şekilde fetvâ vermenin büyük zarara sebep olabileceğini söylemişlerdir.[350] Çünkü görüşlerin terk edilmesinin sebebi, açıkça İslam'ın sağlam kaynaklarına uymamasıdır. Bunu M. Fıkhî el-Aynî'nin verdiği iki örnekle açıklamak istiyoruz:[351]

Birincisi, Saîd b. el-Müseyyeb'e (ö.94/712) ait olan "*üç talakla boşanmış ve başkasıyla evlenmiş, ama ikinci koca ile birleşme meydana gelmeden, ondan da boşanmış olan bir kadının ilk kocasına helal olacağı*" görüşüdür.[352]

Bu görüş, hadislere ve icmaya aykırı bir görüştür. Hz. Peygamber (s.a.s.), üç talakla eşinden ayrılmış olan bir kadının, tekrar o eşiyle evlenebilmesi için ondan sonra evlendiği erkekle aile hayatı yaşaması gerektiğini ifade etmiş,[353] âlimler arasında da bu hükümde bir ihtilafa rastlanmamıştır. Dolayısıyla böyle bir görüşle fetvâ verilmesi tecviz edilmemiştir. Hatta M. Fıkhî el-Aynî, bu görüşle fetvâ verenlerin tazir cezası ile cezalandırılacağını savunmuştur.[354]

Muhtar b. Mahmud ez-Zâhidî (ö.658/1260) de "*el-Kunye*" adlı eserinde Saîd b. el-Müseyyeb'in bu görüşünden vazgeçtiğini nakletmiştir.[355]

İkincisi, bazı kaynakların "*el-Muhît*" adlı eserden naklettikleri "*Başka birinin zilyedinde evi veya arazisi olan ve şehirde veya köyde olmasına karşın üç yıl boyunca hak dava etmeyen kişinin, hakkı batıl olacağı*" görüşüdür. Bu da terk edilmiş görüşlerdendir.[356] Bununla da fetvâ verilemeyeceği, hüküm olunamayacağı ifade edilmiştir.

Görüldüğü üzere birinci örnek hadise ve icmaya aykırı olduğu için, ikinci örnek de temel haklardan mülkiyet hakkını mesnetsiz yok edeceği için terk edilmiştir. Dolayısıyla bu şekilde güçlü delillere aykırı olan görüşler, fetvâ ve kazâ için kaynak teşkil edemez.

Ancak Yusuf el-Karadâvî "*Nice terk edilmiş görüşler vardır ki, daha sonraki âlimler onu ortaya çıkarmış ve bunlar meşhur olmuştur*"[357] diyerek, sağlam/sahih oldukları hâlde terk edilip, kitapların tozlu sayfaları arasında unutulan bazı görüşlerin, değerinden bir şey yitirmeyeceğini ve onların da kaynak olarak kullanılabileceğini savunmuştur.

3. Taklit Yoluyla Fetvâ

Taklit teriminin, *deliline bakmadan birinin görüşüne tabi olup amel etme* anlamına geldiği daha önce geçmişti.[358] Bununla birlikte mukallit

müftünün, tabi olduğu mezhepteki müçtehit imamlar tarafından tercih edilen görüşleri[359] veya onların koydukları tercih kurallarına göre kendi tercih ettiği görüşleri, nakil yoluyla fetvâ vermesi de caiz görülmüştür. Bu şekilde uygulanan taklit metodu fıkhın duraklama devrinden itibaren, genel olarak mukallit müftülerin başvurduğu, uzman ve müçtehit müftülerin de uzak kalamadığı bir yöntem olmuştur. Bu yöntem günümüzde de yaygınlığını korumaktadır.

Taklit metodunda önemli olan husus, fetvâlar bir imamın mezhebine ait görüşlere dayanacağı için, naklen fetvâ veren kişinin,

a) *Mezhebin görüşlerini içeren kitabın sağlam yolla geldiğinden,*

b) *O görüşün imama ait olduğundan* emin olmasıdır.[360]

Fetvâ Usulcüleri, mukallit müftünün mezhebini taklit ettiği müçtehide aidiyetinden emin olduğu bir görüş ile fetvâ verileceğinde *ittifak* etmişlerdir.[361]

Bunun içindir ki her mezhep mensubu usulcüler, mezhebine ait kitaplardan, mensup olduğu müçtehidin görüşlerini sağlam yollarla nakledenlerle böyle olmayanları birbirinden ayırmaya ve kitaplar arasında, güvenilirliğine göre bir sıralama yapmaya özen göstermişler ve kaynaklardan yararlanma konusunda mukallit müftülere yol gösterici bir takım ilkeler belirlemişlerdir. Biz burada dört mezhepten her birine ait bu ilkelerden bahsetmek istiyoruz. Bunun için de sıra ile literatüre, literatürde kullanılan özel terimlere ve daha önceki fukaha tarafından belirlenmiş tercih kurallarına yer vereceğiz.

a. Hanefî Mezhebi

Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam Ebu Hanîfe'dir. Asıl adı Numan b. Sâbit olup 80/699 yılında Kûfe'de doğmuş, 150/767 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Bu mezhebin sistemleşmesinde ve yayılmasında Ebu Hanîfe'den sonra müçtehit talebeleri Ebu Yusuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Züfer b. Hüzeyl ve Hasan b. Ziyâd'ın katkıları büyük olmuştur.[362]

Hanefî mezhebinde hüküm çıkarmak için, öncelikle Kur'an'a sonra sünnete başvurulur. Bunlarda bir delile ulaşamazlarsa sırayla Sahabe görüşüne, varsa icmaya, icma da yoksa içtihada başvurulur. İçtihat yaparken de çokça kıyas, istihsân ve örf delilleri kullanılır.

Hanefî mezhebi akla çok yer vermesi, gerçekçi çözümler sunması, insan hürriyetine ve geleneklere önem vermesi, görüş ve hükümlerinin pratik

hayatta uygulanma kolaylığı ile meşhurdur.[363]

aa. Mezhep İçi Fetvâ Verme Kuralları

Hanefî mezhebindeki mukallit bir müftünün, mezhep içerisinde mevcut görüşlerden hangisiyle fetvâ vereceği hususunda, şu ilkeler belirlenmiştir:

1) Mezhepte esas olan Ebu Hanîfe'nin görüşüdür. Onun görüşü varken diğer imamların görüşü alınmaz. Onun konuya ait bir görüşü yoksa sırayla Ebu Yusuf'un, sonra Muhammed'in, sonra Züfer'in, sonra da Hasan b. Ziyâd'ın görüşlerine müracaat edilir. Daha sonra içtihat derecesi büyükten küçüğe doğru bir sıralama ile mezhepte meşhur âlimlerin görüşlerine başvurulur.[364]

2) Ebu Hanîfe bir tarafta, İmâmeyn de diğer tarafta ise, müftü muhayyer olup dilediği görüşü alabilir.[365] Bu durumda, yine Ebu Hanîfe'nin görüşünün alınacağını söyleyenler de olmuştur.[366]

Ancak, Ebu Hanîfe ile İmâmeyn arasındaki ihtilaf, zaman farkından kaynaklanıyorsa, o takdirde, İmameyn'in kavliyle fetvâ verilmesi gerektiği söylenmiştir.[367]

3) Ebu Yusuf ile Muhammed'den biri Ebu Hanîfe ile aynı tarafta ise daha sonraki müçtehit âlimlerin, bunlardan birini tercihleri de yoksa ittifaklı tarafın görüşü ile fetvâ verilecektir.[368]

4) Ebu Hanîfe, Ebu Yusuf ve Muhammed arasındaki ihtilaflı görüşlerin her biri sonraki fukaha tarafından tercih edilmişse, o takdirde müftü dilediğini alabilir.[369]

5) Önceki imamlara ait görüşlerin, bulunmadığı yeni konularda, daha sonraki fukahanın görüşlerine başvurulacaktır.[370] Ancak konu onlar arasında da tartışmalıysa, müftü bunlardan çoğunluğun görüşünü almak durumundadır.[371] Bu durumda dilediği görüşü seçebileceğini söyleyenler de olmuştur.[372]

6) Mezhep İmamları ile Müteahhirîn âlimler arasındaki tartışmalı konularda, Müteahhirûn âlimlerin görüşleri tercih edilir.[373] Ancak Ömer Nasuhi Bilmen, bu gibi durumlarda, İmamların görüşlerinin hemen terk edilmesinin, her zaman doğru olmayacağını söyleyerek,[374] inceleme ve istişare sonucunda buna karar vermenin daha doğru olacağına işaret etmiştir.

7) İhtilaflı görüşlerin kime ait olduğu açıkça belirtilmeyen *kitaplar arasında* tercih yapma konusunda, o kitapların mezhepteki itibarı dikkate

alınarak bir sıralama yapılacaktır. Örneğin öncelikle *el-Muhtâr*, *el-Vikâye*, *Kenzü'd-Dakâik*, *Muhtasar-ı Kudûrî*, *Mülteka'l-Ebhur* gibi metinlerdeki görüşler tercih edilecek, sonra bunların şerhlerindeki, daha sonra fetvâ kitaplarındaki görüşler alınacaktır.[375]

8) Metin, şerh ve fetvâ kitaplarında yer alıp *birbirine aykırı olan görüşler arasında* tercihe gelince, hangisinin tercih edileceğine dair bir açıklama bulunmuyorsa yahut hangisinin tercih edildiği tartışmalı ise, önce metindeki, sonra şerhlerdeki, daha sonra da fetvâ kitaplarındaki görüş tercih olunmalıdır. Çünkü metinler ve şerhler mezhebi nakletmek için yazılmış kitaplardır. Fetvâ kitaplarındaki hükümler, bunlarla çelişmemelidir.[376] Çelişirse, fetvâ kitaplarına itibar edilmeyecektir. Ancak, metinlerdeki hükümlerde tercih/tashih alameti bulunmuyor da diğerlerinde bulunuyorsa, o zaman şerh ve fetvâ kitaplarındaki görüşlerle amel etmek daha uygun/evlâ olacaktır.[377]

9) Mezhepte, mukallit müftülerin fetvâ vermesi uygun görülmeyen kitaplar da vardır. Bunlar ya içinde zayıf görüş bulunması veya ibaresinin çok kısa/muhtasar olması ya da müelliflerinin tanınmaması sebebiyle,[378] mukallit müftü için kaynak sayılmamışlardır.[379]

İbn Âbidîn Ukudu resmi'l-müftî adlı eserinde zayıf ve sahih görüşleri birbirine karıştıran eserlere, Necmüddîn ez-Zâhidî'nin, *el-Kunyetü'l-Hâvî*'sini; müelliflerinin tanınmamasından dolayı tavsiye edilmeyen eserlere Molla Miskîn'in (ö.954/1547) *Kenz Şerhi* ve Kuhistânî'nin *Câmiu'r-Rumûz* (Şerhu'n-Nukâye) adlı eserini; çok kısa âdeta bilmece gibi olan eserlere de Haskefî'nin *ed-Dürrü'l-Muhtâr*'ı ile İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'i örnek vermiştir.[380]

Burada, bazı kitapların görüşleri nakletme metodlarına değinmenin de faydalı olacağını düşünmekteyiz:

"*Fetavay-ı Hâniyye*" ve "*Mülteka'l-Ebhur*"da, bir mesele hakkındaki muhtelif görüşlerden hangisi tercih edilmişse, o önce yazılmıştır.

Fıkıh meselelerini delilleriyle zikreden birçok kitapta ise, farklı görüşler sayılırken Ebû Hanîfe'nin görüşü en sona bırakılmıştır. Dolayısıyla her görüşün delili sunulmakla beraber Ebû Hanîfe'nin görüşüne ait deliller, sona yazılarak diğerlerine âdeta cevap verilme yoluna gidilmiştir. Bu da doğal olarak, müellifin farklı bir açıklaması yoksa o görüşü tercih ettiğine işaret sayılmıştır. Bu metodun kullanıldığı kitaplara *Nihâye*, *Kenz*, *Bedâyi'* vb. kitapları örnek verebiliriz.

Müellifin naklettiği görüşlerden yalnız birini ta'lil etmesi de, onu tercih ettiğinin alameti kabul edilmiştir.[381]

ab. Mezhep Kitaplarında Kullanılan Bazı Terimler

Mezhep kitaplarında kullanılan terimler birkaç çeşittir. Bunların bir kısmı mezhep imamlarıyla, bir kısmı hükümlerle, bir kısmı da bir mesele hakkındaki muhtelif fıkhi görüşlerden fetvâya daha elverişli olan görüşlerle ilgilidir ki, bu sonuncusuna *ifta alameti* denmektedir.[382]

Mezhep imamlarıyla ilgili olup, onları tanıtmak için kullanılan terimler şunlardır:

İmâm, Hanefî mezhebinin kurucusu Ebu Hanîfe için kullanılmaktadır.

İmâmeyn, Ebu Hanîfe'nin mezhebini sağlam yolla sonraki nesillere nakleden önde gelen talebeleri Ebu Yusuf ile Muhammed için kullanılmaktadır.

Sâhibeyn, keza bu terim de Ebu Yusuf ve Muhammed hakkında kullanılır.[383]

Şeyhayn, Ebû Hanîfe ile Ebu Yusuf'u ifade etmek için kullanılır.

Tarafeyn, Ebû Hanîfe ile Muhammed için kullanılmaktadır.[384]

Mütekaddimûn, önceki Hanefî hukukçular demektir ve Şemsü'l-Eimme el-Hulvânî'den (ö.474/1081) önce yaşayan âlimleri ifade eder.

Müteahhirûn, sonraki hukukçular demektir ve Hulvanî'den itibaren Hâfızuddîn el-Buharî'ye kadar olan hukukçuları ifade eder. Buna göre Ebu Zeyd ed-Debûsî, Pezdevî, Serahsî ve Kâsânî bunlar arasındadır.[385]

Mezhep fakihlerinin hükümleri ifade etmek için kullandıkları terimler de şunlardır:

Mekruh, haramlığına dair nass bulunmayıp, hem helale ve hem de harama ihtimali olan konuları ifade eder. Helala yakın olanına *tenzihen mekruh*, harama yakın olanına *tahrimen mekruh* denir. Ancak İmam Muhammed *mekruhu*, kesin bir nass bulunmayan konularda, haram karşılığı olarak kullanmayı âdet edinmiştir. Ebu Hanîfe ve Ebu Yusuf'a göre ise *mekruh*, her hâlde *harama yakın* demektir. Çünkü bu, şüphe derecesidir. Şüphe ise harama yakındır.[386]

Lâ be's, esasen helallığına dair nass bulunmayan konularda *ruhsat* için kullanılmıştır.[387] Muhammed Fıkhî bu terimin, genellikle "*terk edilmesi daha uygun* (evla) olan"ı, bazen de "*mendûb*/*müstehab*" olanı ifade için kullanıldığını açıklamıştır. Nitekim İbnu'l-Hümâm, *Hidâye*'nin "Devlet başkanının ganimetlerden hediye vermesinde (nefl) *beis yoktur* (la be's)"

ifadesini şerh ederken Serahsî'nin aynı konuda açıkça "müstehabtır"[388] ifadesine dayanarak "yani hediye vermesi *müstehabdır*" demiş ve devamla "önceki gelen bilgiler teyit eder ki, *lâ be's* terimi konusunda *terkin evla* olduğunu ifade edenlerin sözü genel değildir." açıklamasını yapmıştır.[389]

Yenbeğî, vacip olur anlamında kullanılmıştır. Nitekim Kudûri'nin, "insanların, Şaban ayının yirmi dokuzunda yeni ayı/hilali gözetlemeleri *gerekir* (yenbeğî)" şeklindeki ibaresini Haddâdî, her iki şerhi es-*Sirâcu'l-Vehhâc* ve *el-Cevheretü'n-Neyyire*'de "*yani vaciptir*" şeklinde açıklamıştır.[390]

Caiz terimi ise genellikle yapılması dinî bakımdan yasak olmayan şey anlamında kullanılmakla birlikte, bazan bir fiilin sahih olduğunu ifade etmek için, bazan da mübah karşılığı kullanılmıştır.[391]

İftâ alametlerine gelince, bunları topluca şöyle sıralayabiliriz:

"*Bihî yuftâ*: fetvâ bununla verilir", "*aleyhi'l-fetvâ*: fetvâ bunun üzerinedir", "*bihî yu'temed*: buna itimad olunur", "*aleyhi'l-itimad*: itimad bunadır", "*bihî ne'huz*: bunu alırız", "*aleyhi'l-amelü'l-yevm*: bugün amel buna göredir", "*aleyhi amelü'l-ümme*: ümmetin uygulaması bununladır", "*hüve's-sahîh*: sağlam olan budur", "*hüve'l-esahh*: en sağlam olan budur", "*hüve'z-zâhir*: açık/güçlü olan budur", "*hüve'l-ezhar*: en açık/güçlü olan budur", "*hüve'l-muhtar*: tercih edilen budur", "*hüve'l-eşbeh*: nassa/racih görüşe en çok benzeyen budur", "*hüve'l-evceh*: en sağlam görüş budur", "*bihî cera'l-örf*: örf de böyledir", "*ve hüve'l-müteâref*: örf olan budur", "*bihî ehaze ulemâuna*: âlimlerimiz bunu almıştır",[392] "*aleyhi'l-icma*: bunda icma var", "*ve hüve'l-erfak*: insanlara en uygun olan budur", "*ve hüve'r-râcih*: tercihe değer olan budur", "*ve hüve'l enseb*: kıyasa/nassa en uygun olan budur", "*ve hüve'l- esvab*: en doğru olan budur."[393]

Bu terimlerin bazısı, bazısından daha kuvvetlidir. Örneğin "*aleyhi'l-fetvâ*" tabiri, "*es-sahîh, el-esahh, el-eşbeh*" vb. terimlerinden, "*bihî yuftâ*" tabiri "*el-fetvâ aleyhi*" tabirinden, "*aleyhi'l-fetvâ*" terimi de "*el-fetvâ aleyhi*" teriminden,[394] "*el-esahh*" tabiri "*es-sahîh*" tabirinden, "*el-ehvat*" tabiri, "*el-ihtiyat*" tabirinden daha güçlüdür.[395]

İşte Hanefî mezhebine bağlı mukallit müftü kaynaklardan istifade ederken bu terimleri bilmek ve gereğine göre hareket etmek durumundadır.

ac. Furû Kitapları ve Dereceleri

Bilindiği üzere, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini derlediği, kendisi tarafından yazılmış bir fıkıh kitabı bulunmamaktadır. Onun görüşleri, sonraki nesillere

öğrencileri tarafından intikal ettirilmiştir.

Hanefî mezhebinin en eski ve sağlam kabul edilen furû kitaplarının başında, Ebu Hanîfe'nin talebesi İmam Muhammed tarafından kaleme alınan kitaplar gelmektedir. Bu kitaplarda İmam Muhammed, kendi görüşü de dâhil olmak üzere, Ebû Hanîfe'nin ve Ebû Yusuf'un görüşlerini toplamıştır.[396] Eş-Şeybânî tarafından yazılan bu eserler şunlardır : "*el-Asl*" (el-Mebsut), "*ez-Ziyâdât*", "*el-Câmi'u'l-Kebîr*", "*el-Câmi'u's-Sağîr*", "*es-Siyeru'l-Kebîr*" ve "*es-Siyerü's-Sağir*". Bu altı eser, "*Zâhiru'r-Rivâye*" (el-Usûl) olarak anılmaktadır.[397] Bunlar, İmam Muhammed'den tevatür veya şöhret yoluyla nakledilmiştir.[398] Bazıları defalarca basılan bu eserlerden özellikle *ez-Ziyâdât*, *el-Câmi'ul-Kebîr* ve *el-Câmi'u's-Sağîr* üzerine yapılan birçok şerhin önemli bir kısmı yazma hâlinde bugüne ulaşmıştır.[399] Bu altı kitap, Hâkim eş-Şehîd (ö.334/945) tarafından özetlenerek "*el-Kâfî*"[400] adıyla bir araya getirilmiştir. Şemsü'l-Eimme es-Serahsî de bunu "*el-Mebsût*" adıyla şerh etmiştir.[401] *el-Mebsût*, Hanefî fıkhının temellendirildiği, bu mezhebe ait görüşlerin delillerinin açıklandığı ve sistemli bir tahlilinin yapıldığı ilk ve en hacimli eserdir.[402]

Ebu Hanîfe, Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşlerini toplayan bazı kitaplar daha vardır. Ancak bunlar, önceki kitaplar kadar kuvvetli rivayetlerle nakledilememişlerdir. Bu eserlere, "*Nâdiru'r-Rivâye*" veya "*Nevâdir Eserleri*" denir. Bunlar, rivayet edenlerin adıyla anılırlar. Süleyman b. Saîd Keysân'ın rivayet ettiği "*Keysâniyyât*", Ali b. Salih Cürcânî'nin rivayet ettiği "*Cürcâniyyât*", İmam Muhammed'in Rakka'da kadılık görevini yürütürken yazdığı ve talebesi Muhammed b. Semâ'a'nın (ö.233/847) rivayet ettiği "*Rakkiyyât*", Halife Hârunu'r-Reşîd'in (ö.193/809) adına yazılan "*Hâruniyyât*" adlı eserler "*Nâdiru'r-Rivâye*" türü eserlerdir.[403]

Bunlara ilaveten Ebu Yusuf'un "*el-Emâlî*"[404] adlı eserindeki görüşleri ile Hasan b. Ziyâd'ın (ö.204/819) "*el-Mücerred*" adlı kitabındaki görüşleri de nevadirden sayılmıştır.[405]

Hanefî mezhebinde el kitabı mahiyetinde olan ilk eser Ebu Cafer et-Tahâvî'nin "*el-Muhtasar*"ıdır.[406] Ebu Hanîfe ve iki talebesi Ebu Yusuf ile Muhammed'nin görüşlerinin özet hâlinde yer aldığı eserde, aynı zamanda bir müçtehit olan müellifin, kendi görüş ve tercihlerini de belirtmesi önem arz etmektedir.[407]

Hükümleri, mezhebin, yukarıda sayılan kitaplarında yer almayıp sonraki fukaha tarafından içtihat veya tahriç yoluyla ortaya konan meseleleri ihtiva eden eserler de vardır. Bunlara da “*Vâkı‘ât*”, “*Nevâzil*” veya “*Fetâvâ*” adı verilir. Bunlar arasında Ebu’l-Leys es-Semerkandî’nin “*Nevâzil*” adlı eseri meşhurdur.[408]

Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî’nin “*el-Muhtasar*”ı el kitaplarının en meşhuru olup en yaygın şerhleri Ebû Bekir b. Ali el-Haddâd’ın (ö.800/1397) “*el-Cevheretü’n-Neyyire*” ve “*es-Sirâcü’l-Vehhâc*”ı ile Abdulğanî el-Meydânî’nin (ö.1289/1881) “*el-Lübâb fi Şerhi’l-Kitâb*”ıdır.

Alâuddîn es-Semerkandî’nin (ö.539/1144) telif ettiği “*Tuhfetü’l-Fukahâ*” adlı eseri, Kudûrî’nin *el-Muhtasar*’ına dayanmakla birlikte o zamana kadar kaleme alınan eserlerden farklı bir sistematiğe sahiptir. Bu kitap müellifinin öğrencisi Ebû Bekir Mes’ûd el-Kâsânî (ö.587/1191) tarafından “*Bedâ’i‘u’s-Sanâ’i fî Tertîbi’ş-Şerâyi’* ” adıyla şerh edilmiştir.[409]

Hanefîlerde en fazla değer verilen kaynaklardan biri de Burhânüddîn el-Mergınânî’nin (ö.593/1197) “*el-Hidâye*” adlı eseridir. Bu eser, aynı müellifin, Muhammed eş-Şeybânî’nin “*el-Câmiu’s-Sağîr*”i ile Kudûrî’nin “*el-Muhtasar*”ına dayanarak yazdığı “*Bidâyetü’l-Mübtedî*”nin şerhidir. “el-Hidâye”ye birçok şerh yazılmıştır. Bunlar arasında Ekmelüddîn el-Bâbertî’nin (ö.786/1384) “*el-İnaye*”si, ile İbnü’l-Hümâm’ın “*Fethü’l-Kadîr*”i kayda değer şerhlerdir.[410]

Yukarıda zikri geçenlerden sonra Hanefîlerce çok değer verilen ve mezhebe ait fıkhı özet olarak içeren “*Mütunu Erba‘a*” adı verilen dört metin daha vardır. Bunlar, Ebu’l-Berekât en-Nesefî’nin “*Kenzü’d-Dekâik*”i, Ebu’l-Fadl Mecdüddîn Abdullah el-Mevsılî’nin “*el-Muhtâr*”ı,[411] Tâcu’ş-Şerî‘a’nın (8./14.asır) “*el-Vikâye*”si[412] ve Muzafferüddîn Ahmed İbnü’s-Sââtî’nin “*Mecme‘u’l-Bahreyn*”idir.[413]

Hanefîlerin, önemli daha birçok kaynağı bulunmakla[414] beraber, biz son olarak iki asır (XV.-XVI.) boyunca Osmanlı devletinde yarı resmi hukuk külliyatı olarak rağbet gören, Molla Hüsrev’in (ö.885/1480) “*Düreru’l-Hukkâm*”ı ve İbrahim el-Halebî’nin “*Multeka’l-Ebhur*”u[415] ile son devir muhakkiklerinden İbn Abidîn’e ait olup, başlangıçtan müellifin zamanına kadar kaleme alınmış, hemen hemen bütün temel Hanefî kaynaklarına dayanan “*Reddü’l-Muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-Muhtâr*”ı[416] zikretmekle iktifa edeceğiz.

Hanefîlere ait yukarıda zikri geçen kaynaklar, mezhep imamlarının görüşlerini nakilde güvenilirlikleri bakımından üç dereceye ayrılmaktadır. Bunlar sırayla Zâhiru'r-Rivâye, Nevâdir ve Vakıât/Fetâvâ kitaplarıdır. *Zâhiru'r-Rivâye* olarak anılan eserler, Hanefî mezhebinin birinci sırada kaynağı olup, diğer bütün kitaplardan üstün kabul edilmektedir.[417] *Zâhiru'r-Rivâye*'den sonra ikinci derecede, rivayetinin güvenilirliği bakımından öncekilere ulaşamayan *Nevâdir* adlı eserler almaktadır.[418] Daha sonra da Fetâvâ ve Vâkıât kitapları gelmektedir.[419]

b. Mâlikî Mezhebi

Mâlikî mezhebinin kurucusu Mâlik b. Enes olup, 95/713 yılında Medîne'de doğmuş, 179/795 yılında yine aynı şehirde vefat etmiştir.

Hicaz veya Medine ekolü diye bilinen bu mezheb esas itibariyle Hz. Ömer, Zeyd b. Sabit (ö.45/665), Abdullah b. Abbas, Hz. Âişe gibi sahabilerle Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr (ö.94/712), Kâsım b. Muhammed, (ö.102/720) Ebu Bekr b. Abdirrahman (ö.94/713), Süleyman b. Yesâr (ö.107/725) ve Hârice b. Zeyd (ö.100/718) gibi tabiilerin içtihat ve fetvâlarına dayanmaktadır.[420]

Mâlikî mezhebinde de içtihat kaynağı olarak önce Kur'an'a, sonra sünnete bakılır. Bunlarda bir hüküm bulunamazsa icma ve kıyasa başvururlar. Ayrıca Mâlikîler içtihatlarında Medinelilerin amel ve uygulamalarına, maslahat ve sedd-i zerâyi prensiplerine büyük önem verirler.[421]

ba. Mezhep İçi Fetvâ Verme Kuralları

Mâlikî mezhebine bağlı mukallit müftülerin uyması gereken genel kural, mezhep bilginlerinin üzerinde birleştikleri, mezhebe ait olduğu kesin olarak bilinen ve daha öncekilerin tercih ettikleri görüşlerle fetvâ vermeleridir.[422] Bununla birlikte mezhep içinde belirlenmiş bazı tercih kuralları daha bulunmaktadır:

1) Müftü, öncelikle İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'daki görüşünü dikkate alacaktır. Çünkü bu eser, bizzat Mâlik'in kendisi tarafından yazılan ve günümüze kadar ulaşan sağlam bir kaynaktır.

2) Mâlik'in *el-Muvatta*'ında, konu ile ilgili bir görüşü bulunmadığı zaman, onun, *el-Müdevvene*'deki görüşleri alınır.[423] Bunlar arasından da, İbn Kâsım'ın Mâlik'ten yaptığı rivayetleri tercih edilir.[424]

3) Onda da Mâlik'e ait bir görüş bulunamazsa, İbn Kâsım'ın kendi görüşlerini tercih etmek gerekir. Çünkü o, Mâlik'in görüşlerini en iyi bilen öğrencisidir.

4) İbn Kâsım'ın *el-Müdevvene'*deki görüşlerinden sonra, onun diğer temel kitaplarda rivayet edilen görüşlerine başvurulur.

5) Mezhepte İbn Kâsım'a ait olan bir görüş de yoksa yine *el-Müdevvene'*de rivayet edilen diğer Mâlikî âlimlerin görüşleriyle fetvâ verilir. Çünkü *el-Müdevvene*, mezhebin en sağlam kaynağıdır.

6) Mâlik ve öğrencilerine ait her hangi bir görüş de bulunmazsa, daha sonra gelen âlimlerin görüşleri tercih edilir. Ancak bu durumda, şâzz olan görüşlerle değil, meşhur olan görüşlerle fetvâ vermek esastır.[425]

7) Nakledilen görüşlerden, hangisinin tercih edildiği bilinmiyorsa, Şâtıbî'nin de dediği gibi, fetvâ isteyene "*iki görüşten birini seç*" diyerek aynı anda iki görüşle birden fetvâ verilemez.[426] Ancak bu durumda ne yapılacağı hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir:

a) Bir kısmı, görüşlerin *en zor* olanını tercih etmelidir. Çünkü bu daha ihtiyatlıdır, demişlerdir.

b) Bazıları, *en kolay* olanı alır. Çünkü bu İslam'ın ruhuna ve Rasûlullah'ın (s.a.s.) Sünnetine daha uygundur, diye düşünmüşlerdir.

c) Bazısı da, müftü *dilediğini* alır; çünkü tercih edileni bilmediğine göre, yapacağı başka bir şey kalmamıştır, demiştir.[427]

bb. Mezhep Kitaplarında Kullanılan Bazı Terimler

Mâlikî mezhebinde kullanılan bazı terimler şunlardır:

Rivayet, mezhebin kurucu imamı olan Mâlik b. Enes'in görüşlerini ifade eder.

Kavl/Akvâl, Mâlik'in talebelerini ve onlardan sonra gelen tahriç ehli müçtehitlerin görüşlerini ifade etmek için kullanılır.

Vech/Evcüh, mezhep müçtehitlerinin, mezhep usulüne göre tahriç ettikleri görüşlerini ifade eder.

İttifak tabiri, genel olarak mezhep âlimlerinin ittifakını gösterir.[428]

Fukahâ terimi ise, Medîneli meşhur yedi fakih için kullanılmıştır.[429]

bc. Furû Kitapları ve Dereceleri

Mâlikî mezhebi, birincisi İmam Mâlik'in kendi eserleri, ikincisi ise öğrencilerinin eserleri yoluyla olmak üzere iki şekilde yayılmıştır.[430] Mâlik'in en önemli eseri, "*el-Muvatta'*"[431] adlı eseridir. Hicazlıların

rivayet ettiği hadisleri, Sahabe ve Tâbiûnun sözlerini, Medine'deki hukukî uygulama ve teamülleri topladığı bu eserin, biri Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, diğeri de Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö.234/848) tarafından yapılmış iki muteber rivayeti bulunmaktadır.[432]

Talebelerinin eserlerine gelince, bunların başında, *Sahnûn* lakabıyla tanınan Abdüsselam b. Saîd et-Tenûhî'nin (ö.240/854) "*el-Müdevvenetü'l-Kübra*"sı gelir.[433] Bu eser, fıkıh bablarına göre tertiplenmiş olup, kırk bin mesele, dört bin hadis, otuz altı bin eseri (sahabe ve taibûn kavli) ihtiva etmektedir. Bu eser aynı zamanda İmam Mâlik'in görüşleriyle birlikte diğer talebelerinin görüşlerini de içermektedir.[434]

İmam Mâlik'in talebesi Esed b. el-Furât'ın, (ö.213/828) Mâlik'in Mısırlı talebelerinden İbn Kâsım'dan ders alarak oluşturduğu "*el-Esediyye*" adlı eseri de, mezhep içinde önemli bir yer tutar. Yine İbn Kâsım'la görüşmeleri neticesinde Abdullah b. Habîb'in (ö.238/852) telif ettiği "*el-Vâdıha*", onun talebesi Kurtubalı el-Utbî'nin (ö.255/869) telif ettiği "*el-Utbiyye*" de mezhep içinde önem arz etmektedir.[435]

İbn Ferhûn'un (ö.799/1397) ifadesine göre, İbnü'l-Mevvâz'ın (ö.269/883) "*el-Mevvâziyye*" adlı eseri de Mâlikî mezhebinin en güvenilir kaynaklarından biridir. [436]

Yukarıda adı geçen eserlerden sonra, İbn Ebî Zeyd'in, Mâlikî fıkhını özetlediği meşhur eseri "*er-Risâle*" ile Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî'nin "*el-Müntekâ fi Şerhi'l-Muvatta'* " adlı eserleri gelir.[437]

Bu arada, Mâlikî fakih ve filozof İbn Rüşd el-Hafîd'in yazdığı "*Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesıd*" adlı eser, mezhepler arası mukayeseli bir çalışma olup,[438] sadece Mâlikî mezhebinin değil, aynı zamanda diğer mezheplerin de vazgeçilmez kaynakları arasına girmiştir.

Cemalûddin İbnü'l-Hâcib'in (ö.646/1249), "*Câmi'u'l-Ümmehât"*ı ile daha sonra gelen Halîl b. İshâk el-Cündî'nin (ö.776/1374|?|) telif ettiği ve Kuzey Afrika Mâlikîleri arasında, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*' ve *el-Müdevvene*'sinin yerini alarak, "el-Kitâb" adıyla şöhret bulan "*el-Muhtasar*"ı mezhepte önemli yere sahiptir.

Bunların yanında hicri dokuzuncu asır âlimlerinden İbn Âsım el-Gırnâtî'nin (ö.829/1426) "el-Âsımiyye" diye anılan "*Tuhfetü'l-Hukkâm fî Nüketi'l-Ukûd ve'l-Ahkâm*" adlı eseriyle, onuncu asır âlimlerinden Ahmed b. Yahya el-Venşerîsî'nin (ö.914/1508), İmam Malik'in talebelerinden, kendi zamanına kadar, Endülüs ve Kuzey Afrika'da Mâlikî âlimlerinin

verdiği fetvâları derlediği, “*el-Mi‘yâru’l-Mu‘rib ve’l-Câmi‘u’l-Muğrib ‘an Fetâvâ ‘Ulemâ’I-İfrîkıyye ve’l-Endelüs ve’l-Mağrib*” adlı eseri zikredilmesi gereken değerli eserlerdir.[439]

Bu eserler arasındaki hiyerarşiye gelince, *el-Müdevvene*, Mâlikî fıkhının en muteber temel kaynağı kabul edilmektedir. Zira doğru ve sağlam kanallarla rivayet edilmiştir.[440] Müdevvene ile birlikte *el-Utbiyye*, *el-Vâdıha* ve *el-Mevvâziyye* Mâlikî mezhebinin dört ana kaynağını oluşturur.[441]

Buna göre, mezhepte İmam Mâlik’ten sonra, sırayla İbn Kâsım ve İbn Vehb’in tahriçleri, onlardan sonra da Mâzerî (ö.536/1141), İbn Rüşd el-Ced (ö.520/1126), İbn Arabî, Karâfî ve Şâtıbî gibi âlimlerin tahriçleri gelmektedir. Bu imamların, mezhep usulüne göre çıkardıkları hükümler (kaviller) mezhep görüşü olarak kabul edilmiştir.[442]

c. Şâfiî Mezhebi

Şâfiî mezhebinin kurucusu olan Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî 150/767 yılında Gazze’de doğmuş, 204/820 yılında da Mısır’da vefat etmiştir. Bu mezhebin sistemleşmesinde ve yayılmasında Şâfiî’nin talebelerinden Ebû Bekir el-Humeydî (ö.219/834), Yusuf b. Yahyâ el-Büveytî (ö.231/845), İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî (ö.264/877), Rebî’ b. Süleymân el-Murâdî’nin (ö.270/884) katkıları büyük olmuştur.[443]

Şâfiî mezhebinde kaynak olarak öncelikle Kur’an ve sünnete beraberce bakılmaktadır. Âhad hadislerle amel konusunda Hanefî ve Mâlikîlere nispetle daha müsamahakâr davrandıklarından, bu tür rivayetlerle büyük ölçüde amel etmişlerdir. Bunlarda hüküm bulunmazsa sırayla icmaya ve sahabe görüşlerine başvururlur. Sahabe görüşlerinden öncelikle ittifaklı olanlara, sonra da farklı görüşlere dayanılır. Bunlardan sonra da içtihada başvurulmuştur. Bu esnada, Hanefîler kadar olmamakla birlikte, kıyası kullanmışlar, istihsan ve mürsel maslahat delilini eleştirerek reddetmişledir. Ancak isim olarak tenkit ettikleri istihsan metodunu, aynı isim altında olmasa da kullanmışlardır. Şâfiî mezhebinde daha çok objektiflik uygulandığından bir miktar zâhiriciliğe kaçılmıştır.[444]

ca. Mezhep İçi Fetvâ Verme Kuralları

Şâfiî mezhebine bağlı olan mukallit müftülerin, öncelikle mezhepte ittifak edilen görüşlerle fetvâ vermeleri esastır.[445] Müçtehitler arasında ihtilaf bulunduğu zaman, aşağıdaki kurallara göre tercih yapılır:[446]

1) Şâfiî'nin bir meselede birden fazla görüşü (akvâl) varsa, bunlar arasından bizzat kendisinin tercih etmiş olduğu görüş alınır. Hangisini tercih ettiğini açıklamamışsa, bu durumda tahriç ehlinin, mezhebin usulüne göre yaptıkları seçim dikkate alınır.

2) Bazan Şâfiî, Sahabe müçtehitlerine ait farklı görüşleri nakleder, aralarından birini tercihte bulunmayabilir, bu durumda müftü de görüşleri, aynen Şâfiî gibi, sadece nakletmekle yetinir.

3) Mukallit müftü, mezhep içindeki farklı görüşlerden her hangi birinin tercih edildiğine dair, bir bilgiye ulaşamazsa, ulaşıncaya kadar beklemek durumundadır. Bunlardan dilediği biriyle fetvâ veremez. Zira Şâfiîler böyle tartışmalı olup, hangisinin tercih edildiğine dair bilgi bulunmayan görüşler arasından mukallit müftüye seçme hakkı tanımamışlar, her hangi bir delile dayanmaksızın, bu şekilde tercih yapmayı, icmaya aykırı bulmuşlardır.

4) Bilindiği gibi, Şâfiî'nin, Mısır'a gitmeden önceki mezhebine "kadîm", Mısır'daki mezhebine ise "cedîd" adı verilmektedir. Bunlar arasında bir tercih söz konusu olacaksa, mezhepte esas olan, yeni (cedîd) görüşün tercih edilmesidir. Çünkü önceki (kadîm) görüş onun görüşü olmaktan çıkmıştır. [447]

5) Mezhebin fıkıh bilginleri, Şâfiî'nin görüşlerinden tahriç edilmiş bir görüşü tercih etmişlerse, bu tercih edilen görüş de "kadîm" mezhebe tercih edilir.

6) Şâfiî fakihlerin, mezhebin usulüne göre tahriç ettikleri iki *vecih* arasında da ihtilaf olsa, mukallit müftü, yine dilediğini seçmeyip, tahriç ehlinin tercih ettiği görüşle fetvâ vermelidir.

7) Şayet iki görüşten (rey) biri İmam Şâfiî'ye ait, diğeri de tahriç edilmiş görüş ise, bu durumda, İmama ait olan görüş tercih edilir. Fakat tahriç edilen görüş, usulden değil de İmamın başka bir görüşünden tahriç edilmişse, o zaman tahriç edilen görüş alınır.

8) Mezhepte mevcut farklı görüşlerden (akval-vücuh), hangisinin daha sağlam olduğu, tercih erbabı arasında tartışmalıysa sırayla,

a) Önce çoğunluğun görüşü,

b) Sonra daha alim olanların,

c) Sonra da daha takvalı olanların görüşleri tercih edilir. Şayet ihtilaf eden fakihler değişik açılardan birbirlerine üstün iseler, tercihte ilim açısından üstünlük dikkate alınır.

9) Mezhep içindeki farklı görüşlerden hangisinin tercih edileceğine dair bir rivayet bulunmuyorsa, o zaman tercihte farklı görüşleri rivayet edenlerin

durumları dikkate alınır:

a) Müzenî ve Rebî‘in rivayetleri, diğerlerine tercih edilirler.

b) Dört mezhep imamının veya âlimlerin çoğunluğunun görüşüyle uyuşan görüş, diğerlerine tercih edilir.

cb. Mezhep Kitaplarında Kullanılan Bazı Terimler

Şâfiîlerin mezhepte mevcut olan görüşleri belirtmek amacıyla kullandıkları bazı terimler şunlardır :

Kavl/*Akvâl,* İmam Şâfiî’ye aidiyetinde ittifak bulunan görüşler için kullanılır.

Vech/Vücûh, Şâfiî mezhebindeki müçtehitlerin, mezhebin usulüne uygun olarak, tahriç yoluyla çıkardıkları görüşler için kullanılır.

Tarîk/*Turuk*, İmam Şâfiî’ye ve diğer imamlara aidiyetinde ihtilaf bulunan görüşleri ifade eder.[448]

cc. Furû Kitapları ve Dereceleri

Şâfiî mezhebi, İmamın kendi yazdığı veya talebelerine yazdırdığı kitaplar vasıtasıyla intikal etmiştir.[449] İmam Şâfiî ilk olarak, fıkıh usulünü tedvin etmiş ve bu konuda “*er-Risâle*”yi yazmıştır.[450]

Onun görüşlerinin ve bunların dayandığı delillerin yer aldığı en hacimli eseri “*el-Ümm*”dür.[451] Bu eser, Şâfiî’nin talebesi Rebî‘ b. Süleyman el-Murâdî (ö.270/883) tarafından rivayet edilmiştir.[452] Şâfiî’nin iki meşhur talebesi Yusuf b. Yahya el-Büveytî (ö.231/845) ve Ebu İbrahim İsmail b. Yahyâ el-Müzenî de, hocalarının görüşlerini derledikleri ve zaman zaman kendi görüşlerini ekledikleri “*el-Muhtasar*” adıyla birer eser kaleme almışlardır.[453]

Daha sonra Ebu’l-Hasen el-Mâverdî (ö.450/1058) Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ını “*el-Hâvi’l-Kebîr*” adını verdiği oldukça hacimli eseriyle şerh etmiştir. O bu şerhte, sadece Şâfiî mezhebine ait görüş ve tartışmaları vermekle kalmamış, diğer mezheplerin görüşlerini de alarak tartışmıştır.[454]

İmamu’l-Haremeyn el-Cüveynî de, Şâfiî mezhebine ait görüşler yanında, diğer mezhep imamlarının görüşlerine de yer verdiği, “*Nihâyetü’l-Matlab fî Dirâyeti’l-Mezhep*” adlı eserini telif etmiştir.

Onunla çağdaş olan Ebu İshâk eş-Şîrâzî tarafından yazılmış “*et-Tenbîh*” ile “*el-Mühezzeb*”, Şâfiî fıkhının, iki önemli el kitabı mahiyetindedir. İkinci eserin şerhleri arasında, Nevevî’nin “*el-Mecmû‘*” adlı şerhinin, mezhep içinde ayrı bir yeri vardır.[455]

Yine Nevevî’nin “*Ravdatü’t-Tâlibîn*” ve “*Minhâcü’t-Tâlibîn*” adlarını taşıyan iki eseri Şâfiîler arasında büyük rağbet gören eserlerdendir. Bunlardan birincisi Nevevî’nin çağdaşı olan Ebu’l-Kâsım er-Râfiî’nin (ö.623/1226) “*Fethu’l-Azîz*” adlı eserinin, ikincisi ise, yine aynı müellifin “*el-Muharrer*”inin muhtasarıdır.[456]

Ayrıca Şirbînî’nin *Muğni’l-Muhtâc*’ı mezhep içinde önemli ve müğtedavil eserler arasında yer almaktadır.

d. Hanbelî Mezhebi

Hanbelî mezhebinin kurucusu Ebû Abdillah Ahmed b. Hanbeleş-Şeybânî 164/780 yılında Bağdat’ta doğmuş, 241/855 yılında yine aynı şehirde vefat etmiştir. Bu mezhebin gelişmesinde ve yayılmasında Ahmed b. Hanbel’in başta oğlu Sâlih (ö.266/879) olmak üzere talebelerinden Ebû Bekir Ahmed b. Hanî el-Esrem (ö.273/886), Ahmed b. Muhammed el-Mervezî (ö.275/888) ve İbrâhim b. İshâk el-Harbî’nin (ö.285/898) büyük katkıları vardır.

Hanbelî mezhebinin kaynakları Kur’an başta olmak üzere sünnetin her çeşidi, icma, sahabe fetvâları ve kıyastır. Ancak Hanbelîler kıyası az kullanırlar. İcma konusunda Sahabenin icmasını esas alırlar. İstihsân, mürsel maslahatlar, istishâb ve sedd-i zerâyi gibi delilleri kendi anlayışları çerçevesinde kullanırlar.[457]

da. Mezhep İçi Fetvâ Verme Kuralları

Zaruret hâlinde, müçtehitlerin fetvâsını nakletme dışında, mukallide fetvâ yetkisi tanımayan Hanbelî mezhebinde,[458] bir fetvâ sorulduğu zaman müftünün yapması gereken şeyler, yani fetvâ usulü şu şekilde açıklanmıştır:

1) Öncelikle müftü, kendisine fetvâ soran kimsenin maksadına uygun cevap verecektir. Buna göre;

a) Müstefti, gerçekten dinin hükmünü öğrenmek istemişse, müftü ancak, kesin olarak bildiği hükmü açıklamak durumundadır.

b) Soru sahibi, müftünün taklit ettiği mezhep imamının içtihat ve görüşünü öğrenmek istemişse, müftü de onu biliyorsa, sorana o görüşü bildirir. Ancak bu durumda, mezhebe mensup imamların yazdıkları kitaplarda görüp öğrendiklerini imama nispet ederek “*İmamın görüşü şudur*.” şeklinde cevap veremez. Çünkü mezhep imamının görüşleri, sonraki imamların görüş ve tercihlerine karışmıştır ve mezhep kitaplarındaki her görüş imama ait değildir. Hatta onların bir çoğu, İmamın

görüşlerine aykırıdır. Bazı görüşler de tahriç yoluyla elde edilmiştir. Dolayısıyla müftü, kesin olarak İmama aidiyetini bilmedikce “*İmamın görüşü şudur*” diyemez.

c) Şayet müstefti, müftüye güvendiği için bizzat onun tercih ettiği görüşü sormakta ise, müftü bu durumda bizzat tercih ettiği ve doğruluğuna inandığı görüşle fetvâ verir.[459]

2) Mezhep İmamından aynı konuda farklı görüşler (kavl) veya rivayetler nakledilmişse, ister müçtehit isterse mukallit olsun, müftü bunlardan dilediğini alamaz. Öncelikle her iki görüşü/rivayeti birleştirmeye çalışmalıdır.[460] Bu mümkün olmaz da görüşlerin tarihleri biliniyorsa veya İmam öncekinden döndüğünü açıklamışsa, müftünün, sonrakini alması gerekir. Bu durum bilinmiyorsa; müftü müçtehit ise, mezhebin usul ve kaidelerine en uygun olanı alır. Mukallit ise, bu şekilde tercih yapan mezhep imamlarına dayanarak fetvâ verir.[461]

3) Tartışmalı meselelerden hangisinin daha sağlam olduğu konusu, tercih yapabilen müçtehitler arasında tartışmalı ise, bu durumda, mukallit müftü görüş sahiplerinin özelliklerini dikkate alarak tercihte bulunur. Buna göre, sırayla *çoğunluğun*, sonra *daha alim* olanların, sonra da *daha takvalı* olanların görüşlerini tercih eder. Şayet ihtilaf eden fakihler, değişik açılardan birbirlerine üstün iseler, bu durumda da *bilimsel özellik* tercih sebebi olarak kullanılır. Örneğin ilmi daha çok olan takvalı fakih, takvası daha çok olan alime tercih edilir.

4) Mezhebe ait farklı görüşlerden hangisinin tercih edileceğine dair bir rivayet bulunmuyorsa, o takdirde dört mezhep imamının veya âlimlerin çoğunluğunun uygun bulduğu görüşler tercihe değer görüşler olur.

5) Mukallit müftü, nakledilen ihtilaflı görüşler arasında, İmamlara ait her hangi bir tercih bulamazsa, bu durumda fetvâ vermekten geri durur.[462]

6) Müftü, yaptığı araştırmalar sonucunda, görüşler arasında tercih yapacak bir nokta bulamazsa, yani tartışmalı olan görüşler eşit durumda görünürse, bu takdirde ne yapacağı konusunda ihtilaf edilmiştir.

a) Kadı Ebu Ya‘lâ’nın da aralarında bulunduğu bir grup, müftü ister kendi uygulaması için olsun isterse fetvâ vermek için olsun bunlardan dilediğini tercih edebilir, demişlerdir

b) Bazıları müftünün, müsteftiyi serbest (muhayyer) bırakabileceğine kani olmuşlardır.[463]

c) Bazıları da, iki görüşten ihtiyatlı olanla fetvâ vermesi gerektiğini savunmuşlardır.

d) İbnü'l-Kayyım ve Sıddık Hasan Han'a göre, en doğrusu ve üstün olan görüş kendisince ortaya çıkıncaya kadar müftünün beklemesi ve fetvâ vermemesi gerekir; çünkü bunlardan biri yanlıştır. Müftünün doğru olduğunu bilmediği bir görüşle fetvâ vermesi caiz değildir. Keza fetvâ soranı doğru ve yanlış arasında muhayyer bırakması da caiz değildir. [464]

db. Mezhep Kitaplarında Kullanılan Bazı Terimler

Hanbelî mezhebinde de, diğer mezheplerde olduğu gibi, bazı özel terimler kullanılmıştır. Bunların bir kısmı, mezhep bilginlerini, bir kısmı hükümleri ve bazıları da mezhep imamlarının tercihleri ile fetvâ verilen görüşleri içeren terimlerdir.

Mezhep imamlarını tanımlayıcı terimlerin bazıları şunlardır:

İmam, mezhebin kurucu imamı Ahmed b. Hanbel'i ifade etmek için kullanılır.

Cemaat, Ebu Tâlib b. Humeyd (ö.244/858), Hanbel b. İshâk b. Hanbel (ö.263/876), Sâlih b. Ahmed b. Hanbel, Abdülmelik b. Abdilhamid b. Meymûn (ö. 274/887), Harb b. İsmail (ö.280/893), İbrahim b. İshâk el-Harbî (ö.285/898) ve Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'den oluşan grubu ifade eder.

Mütekaddimûn, Ahmed b. Hanbel'den, Kadı Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'ya (ö.458/1066) kadar geçen devrede yaşamış bilginleri gösterir.

Mütevassitûn, Kadı Ebu Yâ'lâ'dan Burhanüddin İbrahim b. Muhammed b. Müflih'e (ö.884/1479) kadar geçen devrede yaşamış olan mezhep fakihlerini belirtir.

Müteahhirûn ise, Alâuddîn Ali b. Süleyman el-Merdâvî'den (ö.885/1480), Muhammed b. Abdillah Ali el-Âmirî'ye (ö.1295/1878) kadar geçen dönemde yaşamış olan bilginler için kullanılır.[465]

Gerek mezhep imamının gerekse fakihlerin, hükümleri ifade etmek için kullandıkları terimlere gelince, öncelikle ifade edelim ki, Ahmed b. Hanbel bir konuda "*Bu haramdır*" demişse, söz konusu cümle haramlık konusunda sarihtir ve başka manaya çekilemez. Ancak diğer sözleri bu kadar açık değildir. Onun,

"*Ekrahuhû* = çirkin görüyorum" sözü ile "*lâ yü'cibunî*=hoşuma gitmiyor" sözü bir şeyi mekruh gördüğünü ifade eder.

"*Lâ yenbağî*=gerekmez" ve "*Lâ yasluhu*=uygun değildir" sözleri ise, aralarında İbn Hamdân'ın da bulunduğu, bazı fakihlere göre kesin *haram*, bazılarına göre ise tenzihen mekruh anlamına gelir.[466]

Yine Ahmed b. Hanbel'in "*Lâ be'se bi-kezâ*=bunda sakınca yok", "*ercû en-lâ be'se bih*=umarım onda bir sakınca yoktur" gibi sözleri ise mübahlık ifade eder.[467]

Mezhep içindeki diğer İmamların tercihte yararlanmak üzere kullandıklar bazı terimler de şunlardır :

Rivayet/ler, Ahmed b. Hanbel'e aidiyyeti açık olan sözler ve görüşlerdir.

Tenbih/ler, yine İbn Hanbel'in açıkça değil de, işaret yoluyla ortaya koyduğu görüşleri için kullanılır.

Vecih/*Evcüh* terimi, Hanbelî âlimlerinin İmam Ahmed'in sözünden aldıkları veya onun ima ettiği ya da onun kullandığı delil, o delilin değerlendirilmesi (ta'lîl), sözünün gelişinden çıkarılmış görüş veya tahriçler anlamına gelmektedir.[468]

Keza bu mezhebe ait literatürde geçen "ale'l-asahh, es-sahîh, ez-zâhir, el-ezhar, el-meşhûr, el-eşhür, el-akvâ" vb. sözler de Ahmed b. Hanbel veya onun bazı arkadaşlarının görüşlerine delalet eden ifadelerdir.[469]

dc. Furû Kitapları ve Dereceleri

Öncelikle belirtelim ki, Ahmed b. Hanbel bizzat bir fıkıh kitabı yazmadığı gibi, talebelerine de yazdırmamıştır. Kendisine nispet edilen ve bugüne ulaşmış bulunan "*Kitâbu's-Salât*" ve "*Kitâbu'l-Eşribe*" gibi küçük hacimli risalelere[470] ek olarak, gerek talebeleri gerekse başkalarının kendisine yönelttiği fıkıh, akaid ve ahlaka dair sorulara verdiği cevaplar bazı talebeleri tarafından "*Mesâ'il*" adıyla bir araya getirilmiştir. Bunlardan, büyük oğlu Sâlih b. Ahmed'in (ö.265/878) "*Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*"i, küçük oğlu Abdullah b. Ahmed'in (ö.290/902) "*el-Mesa'il*"i ve İshâk b. İbrahim b. Hânî'nin (ö.275/888) "*el-Mesâ'il*"i ile Ebu Dâvud es-Sicistânî'nin (ö.275/889) "*el-Mesâ'il*"i yayımlanmıştır.[471]

Mezhep içinde Ebu Bekir el-Hallâl (ö.311/923), İbn Hanbel'in fıkhî konularla ilgili görüşlerini derleyerek, Hanbelî mezhebinin ilk büyük fıkıh müdevvenatı olan "*Kitabu'l-Câmi' li Ulûmi'il-İmam Ahmed*" isimli eserini telif etmiştir. Ancak eserin çok az bir kısmı günümüze ulaşabilmiştir.[472]

Hallâl'ın çağdaşı, Ebu'l-Kâsım el-Hırakî'nin (ö.334/946) telif ettiği "*el-Muhtasar*",[473] ile ondan iki asır sonra Ebu'l-Hattab el-Kelvezânî'nin kaleme aldığı "*el-Hidâye fi'l-Fıkh*" adlı eser, mezhebin güvenilir kitapları arasında yerini almıştır.[474] Ayrıca Muvaffakuddîn İbn Kudâme'nin "*el-Umde*", "*el-Muğnî*", "*el-Mukni'*" ve "*el-Kâfî*" adıyla telif ettiği dört önemli eseri, Şemsüddîn İbn Müflih'in (ö.763/1362) "*Kitabu'l-Furû'*"u,

Haccâvî’nin (ö.968/1560) “*el-İknâ‘ li Tâlibi’l-İntifâ‘*”ı ve Buhûtî’nin (ö.1051/1641) “el-İknâ” üzerine yaptığı “*Keşşâfu’l-Kınâ‘ ani’l-İknâ‘*” adlı şerhi ile yine aynı müellifin kaleme aldığı “*Müntehe’l-İrâdât*”ı Hanbelî mezhebinin zikre değer kaynaklarındandır.[475]

Yine Hanbelî mezhebinde çok önemli bir yeri bulunan, İslam dünyasında asırlarca fikir ve eserleri tartışma konusu yapılan Takıyyüddin İbn Teymiyye’nin, fıkıhla birlikte tefsir, hadis ve kelamla ilgili görüşlerini kaleme aldığı risale ve eserleri, “*Mecmû‘atü’r-Resâil*”, “*Mecmû‘atü’r-Resâili’l-Kübrâ*”, “*Kitâbu Mecmû‘ati’l-Fetâvâ*”, “*Mecmû‘atü’r-Resâil ve’l-Mesâil*” ve “*Mecmû‘atü Fetâvâ İbn Teymiyye*” gibi değişik isimlerle yayımlanmışlardır.[476]

Diğer mezheplerde olduğu gibi, Hanbelî mezhebinde de ilk sırayı, rivayet bakımından en güçlü olan İbn Hanbel’in görüşlerinin nakledildiği “*Mesâ’il*” adlı eserler almaktadır. Ancak, mezhep imamlarının görüşlerini inceleyip, rivayet ve dirayet yönünden değerlendirmesini yapan Hırakî’nin “*el-Muhtasar*”ı gibi bazı eserler de mezhep içinde değer verilen önemli eserlerdir. Ancak bu gibi eserlerde müellifler, mezhep İmamının görüşleri ile birlikte kendi tercihlerini de, görüş sahibini belirtmeden kaydettikleri için, söz konusu görüşlerin kime ait olduğu konusunda tereddütler meydana gelmektedir.[477] Dolayısıyla bu durum, mezhebin usulüne vakıf olmayan, mukallit müftülerin işini zorlaştırmaktadır.

İşte mezheplere ait tespit edebildiğimiz fetvâ kuralları bunlardır. Sağlıklı görüşler ortaya koyabilmek için bunların önemi açıktır.

Ancak, nakilci müftülerin kitaplardan fetvâ aktarmak yerine, Kadıhan’ın da tercih ettiği gibi kendi zamanlarındaki müçtehit veya uzman müftülerin ya da fetvâ komisyonlarının fetvâlarını nakletmeleri daha yerinde olacaktır.[478] Çünkü her zamanın şartları farklıdır ve bunları da ileri seviyedeki âlimler daha iyi dikkate alırlar. Bu sayede de nakilci müftüler daha sağlıklı fetvâ vermiş olurlar.

Bununla birlikte, fetvâ işleyişinde sağlıklı görüşlerin elde edilmesi kadar, bunların fetvâ isteyenlere ulaştırılması da önem arz etmektedir. Bu yüzden biz de, bundan sonraki kısımda, fetvâyı açıklarken uyulması gereken kuralları ele alacağız.

D. FETVÂYI AÇIKLARKEN UYULACAK KURALLAR

Fetvâ verme şekillerine ve bunlara göre dikkat edilmesi istenen hususlara geçmeden önce, konu ile ilgili kısa bir tarihçe vermeyi uygun bulmaktayız.

Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde, ashabın fetvâ konusunda müracaat kaynağı tartışmasız olarak Hz. Peygamber (s.a.s.) idi. Çünkü Hz. Peygamberin (s.a.s.) risalet görevinin içinde[479] sorulara cevap verme de vardı.[480] Dolayısıyla onlar herhangi bir durumla karşılaştıklarında hükmünü hemen Hz. Peygambere (s.a.s.) gelip sorarlardı. O da ya vahiy gelmesini bekler veya bizzat kendisi sözlü olarak cevaplandırırdı.[481] Bununla beraber, onun fiil ve takrirlerinin de teşri kaynağı olduğu bilinmektedir.[482] Ayrıca Hz. Peygamberin (s.a.s.), nadiren de olsa dinî bilgileri yazdırdığı görülmüştür. Mesela Mekke'nin fethi günü, Hz. Peygamberin (s.a.s.) yaptığı konuşmanın ardından, Ebu Şah adında Yemenli bir müslüman, konuşmayı yazılı olarak talep etmiş, Hz. Peygamber de (s.a.s.) onun isteğini kabul ederek konuşmayı yazdırmıştır.[483] Konuşma metni içerisinde bazı hükümlerin bulunmasından[484] hareketle, bunu teknik anlamda olmasa da, bir çeşit yazılı fetvâ olarak kabul etmek mümkündür.[485]

Genel olarak, ashab aldığı fetvâları akılda tutma (hıfz) yoluyla korumaya çalışmıştır.[486] Bununla birlikte, bazılarının Hz. Peygamberden (s.a.s.) duydukları sözleri/hükümleri yazdıkları bilinen bir husustur.[487]

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde, yine onun kontrolü altında ashabın ileri gelenleri de fetvâ vermişlerdir.[488] Bu uygulama Hz. Peygamberden (s.a.s.) sonra da sahabe[489] ve tabiûnun[490] ileri gelenleri tarafından, genellikle sözlü olarak[491] sürdürülmüştür.

Hicrî 2./Mîlâdî 8. asırdan itibaren, ictihad ürünü yazılı ve sözlü fetvâlar, tedvin edilmeye başlanan fıkıh literatüründe yer almıştır. Hicrî 3./Mîlâdî 9. yüzyıldan sonra ise, fetvâların genellikle yazılı şekilde verilmeye başlandığı ve fetvâ makamının kurumlaşmasına paralel olarak, bazı geleneklerin oluştuğu görülmüştür.[492]

Bu bağlamda özellikle, Osmanlı Devleti Şeyhülislamlarının siyaset ve diğer konularda verdikleri fetvâlar[493] ile bunların hazırlanmasında önemli bir yeri olan Fetvâhane'nin[494] hizmetini zikretmek gerekir.

Günümüzde de bizzat yüz yüze sözlü fetvâ verme yaygınlığını korumaktadır. Ayrıca bu konuda, özellikle teknolojinin katkısıyla, telefonla özel/şahsî olarak veya televizyon, radyo vb. medya aracılığıyla genele açık/umûmî olarak, yöneltilen sorulara cevap verme şekilleri de ortaya

çıkmıştır. Yazılı fetvâlar da, genellikle elden yazı verme veya mektup, faks, e-mail ... gönderme şeklinde bireysel/şahsî ya da gazete, dergi, kitap vb. kamuya açık/umûmî yollarla yayınlama şeklinde gerçekleşmektedir.

Tabiidir ki fetvâ verirken dikkat edilmesi gereken kurallar, bu şekillerin her birine göre değişiklik arz edecektir. Biz burada, bunları belirlemeye çalışacağız.

1. Genel Kurallar

Fetvâ hangi şekilde verilirse verilsin, bu esnada dikkat edilmesi gereken genel/ortak kurallar vardır. Bunları, fetvânın açık/anlaşılır olması ve gerektiğinde sorulandan daha fazla bilgiyi içermesi, şeklinde başlıklandırmamız mümkündür.

a. Cevabın Açık, Net ve Anlaşılır Olması

Fetvâ esas itibariyle açık net ve anlaşılır olmalıdır.[495] Çünkü fetvânın bir yandan dinî konularda hüküm beyan etmek olduğu, öte yandan bireysel ve toplumsal fonksiyona sahip bulunduğu dikkate alındığında, müsteftinin yanlış anlamasına yol açmayacak şekilde bildirilmesi gereği ortaya çıkar. Fetvâ usülcüleri bunu "*müftü cevabı anlaşılır şekilde beyan eder*"[496] ifadeleriyle dile getirmişlerdir. Hz. Ali de "*İnsanlara anlayabilecekleri dille konuşun. Hiç Allah (c.c.) ve Rasûlü'nün (s.a.s.) tekzib edilmesini ister misiniz*?"[497] diyerek muhatabın anlayabileceği şekilde konuşmanın önemine vurgu yapmıştır. Nitekim günümüz iletişim uzmanları da ileti dilinin, hem kaynak (müfti), hem de alıcı (müstefti) açısından net ve anlaşılır olması gerektiğini savunmuşlardır.[498] Dolayısıyla fetvâ, ulaşılması amaçlanan alıcının niteliklerine göre kolay anlaşılabilir hâle getirilmelidir. Bu anlamda alıcının belli özellikleri dikkate alınmadan hazırlanan bir mesaj (fetvâ) başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkûmdur.[499] Bundan dolayıdır ki, İbnü'l-Kayyım anlaşılamayacak cevapların, soranın şaşkınlığını artırmaktan başka işe yaramayacağını, dolayısıyla bunun ilim olamayacağını ifade etmiştir.[500]

Bu konuda fetvâ usulcüleri, anlamayı kolaylaştıracak veya yanlış anlamayı engelleyecek bazı kurallar belirlemişlerdir:

i) Fetvânın Kısa Olması

Fetvâ olabildiğince kısa olmalıdır.[501] Çünkü Ebu Hanîfe'nin de dediği gibi, "*cevap kalabalık/sıkışık olunca doğru kaybolur*."[502] Bu hassasiyetten dolayı Kadı Ebu Hâmid'in, cevabı/fetvâyı olabildiğince kısa tuttuğu rivayet edilmiştir. Örneğin bir gün kendisine sonunda "*...caiz mi, değil mi*?" ifadesi bulunan bir fetvâ sorulmuş, o da sadece "*Hayır*" diye yazmıştır.[503]

Öte yandan müftü cevabın, halkın anlayabileceğinden daha kısa olmamasına, özen gösterilmelidir. Nitekim Cemâleddîn el-Kâsımî, cevabın kısa olması kuralının mutlak olmadığını, kısa cevabın, ancak açık-seçik olup, uzatmaya ihtiyaç duymayan konularda tercih edileceğini, önemli konularda ise cevabın uzatılabileceğini söylemiştir.[504]

ii) İhtilaflı Hükümlerde Tercih Bildirilmesi

Müftü, tercihe değer (râcih) olanı belirtmeden sadece "*iki görüş/vecih var*", "*meselede tartışma var*" veya "*hakimin görüşüne müracaat edilir*" vb. sözlerle yetinmemelidir. Zira bu, İbn Salâh'ın da ifade ettiği üzere, *başkalarına sor*, demek gibidir.[505] Yani bu durumda fetvâ isteyen kişi, hangisini neye göre tercih edeceği konusunda ya aynı müftiye, ya da başka müftiye sormak durumunda kalacaktır. Aşağıdaki olaylar, bu duruma açık örnek teşkil etmektedir:

İbn Salâh'ın nakline göre, Ebu Bekir b. Dâvud ez-Zâhirî'ye bir kadın gelmiş ve "*Hanımına hem sahip çıkmayan, hem de boşamayan (askıda bırakan) evli bir adam hakkında ne dersin*?" diye sormuş. O da, "*ilim ehli bu konuda ihtilaf etmiştir, kimi 'kadına sabır tavsiye edilir' demiş, kimi de 'adama infak emredilir, boşamaya zorlanmaz' demiştir*" şekline cevap vermiş. Kadın bu sözden bir şey anlamamış ve tekrar sorduğunda, Ebu Bekr b. Dâvud, kadına kızmış ve başından gitmesini istemiştir.[506] Bu tutumun doğru olmadığı açıktır. Zira adı geçen müftü soru soranın problemine çare bulmadığı gibi, fetvâ sorana karşı gösterilmesi gereken asgari nezaket kurallarına da uymamıştır.

iii) Herkesin Anlayacağı Bir Dil Kullanılması

Müftü kendi asrındakilerin anlayacağı bir dil kullanmalı, anlaşılmayacak derecede ağır terim ve garib lafızlar kullanmaktan kaçınmalıdır.[507] Yani fetvânın ifadesi/ibaresi, sadece eğitimli kişilerin (havass/elit) değil, halkın da anlayabileceği şekilde açık ve düzgün olmalıdır.[508] Karadâvî, Kur'an'da geçen "*Biz peygamberleri ancak kavminin dili ile gönderdik...*"[509] ayetinin bu konuya delil teşkil edeceğini belirtmiştir.[510]

Netice olarak diyebiliriz ki, müftü fetvâyı, soranın tekrar başkasına sormaya ihtiyaç duymayacağı şekilde, açık ve net olarak açıklamak durumundadır.[511]

b. Gerektiğinde Cevabın Sorulandan Fazla Bilgi İçermesi

Fetvâda esas olan, onun eksiksiz ve doğru olmasıdır.[512] Başka bir ifadeyle fetvâ, soru ile ilgili olan her şeyi karşılamalıdır.[513] Bunun için de şu yollara başvurulabilir:

i) Detaya Yer Verme

Müftü ihtiyaç hâlinde fetvâda detaya yer vermelidir.[514] Bu ihtiyaç, fetvânın hiç anlaşılmaması veya yanlış anlaşılması[515] ya da kısa olduğu için kötüye kullanmaya (suiistimal) müsait bulunması durumlarında, söz konusu olabilir. Ancak bu durumda, verilen ilave bilginin, cevapta karışıklığa yol açmaması da önem arz eder.

Hüküm açıklanırken detay bilgiler verilmesi dinî metinlerde de başvurulan bir yöntemdir. Ayrıca Sahabe, Tabiûn ve mezhep imamlarının fetvâlarında sıkça rastlanan bir durumdur.

Mesela Kur'an'da "*İman eden ve zürriyetleri de iman ile kendilerine tabi olanlar (var ya!) işte biz, onların nesillerini de kendilerine kattık. Onların amellerinden de bir şey eksiltmedik. Herkes kazandıklarına karşılık rehindir*"[516] buyrulmuştur. Bu ayetteki "*biz, onların nesillerini de kendilerine kattık*" ifadesiyle zürriyetin ataların derecesine katkı sağlayacağı belirtilmiş,[517] ancak bunun, zürriyetin kazandıklarında eksiklik meydana getirebileceği ihtimalini kaldırmak için, "*Onların amellerinden de bir şey eksiltmedik*" ilavesi yapılmıştır. Ayrıca bu uygulamanın, cehennemlikler için de söz konusu olabileceği ihtimalini kaldırmak için de "*Herkes kazandıklarına karşılık rehindir*" ifadesi eklenmiştir.[518]

Yine Hz. Peygamberin (s.a.s.) "*Kabirlerde oturmayın ve onlara doğru namaz kılmayın*" sözü de konunun güzel bir örneğidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu sözüyle bir yandan, kabirde oturmak bir çeşit yüceltme olacağı için, kabirde oturmayı yasaklarken, diğer taraftan ondan daha ileri seviyede olan kıble edinmeyi yasaklamayı da ihmal etmemiştir.[519]

Keza rivayete göre bir gün Ebû Hanîfe, birisini talebesi Ebu Yusuf'a göndermiş ve ona, "*Biri boyayıcıya bir kumaş verse, boyayıcı kumaşı boyasa ama sahibi kumaşı istediği zaman, onun kendisine verildiğini inkâr*

etse, ancak daha sonra inkârından vaz geçerek kumaşı sahibine iade ettiğinde ücret almaya hak kazanır mı?" diye sor "*Ebu Yusuf 'evet' de dese, 'hayır' da dese, cevabın yanlış olduğunu söyle*" demiş. Adam Ebu Hanîfe'nin sorusunu, Ebu Yusuf'a yönelttiğinde, Ebu Yusuf sorudaki inceliği anlayarak "*inkârından önce boyamışsa ücreti hak eder. Çünkü sahibi için boyamıştır. İnkârından sonra boyamışsa kendisi için boyadığından ücreti hak edemez*" diye cevap vermiş.[520]

İşte bu örnekler, açıklama gerektiren konularda, mutlak ifade kullanmanın hatalı sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir. Bu ihtiyaçtan dolayıdır ki âlimler, müşterek (eşsesli) isimlerin mutlak olarak, yani açıklayıcı bir kayıt getirmeden kullanılmasının, caiz olmayacağında görüş birliğine varmışlardır.[521]

ii) Delil Kullanma

Müftü gerektiğinde cevaba delil eklemelidir. Başka bir ifadeyle hükmün/fetvânın gerekçesi açıklanmalıdır. Bu da Kur'an ve Sünnette titizlikle üzerinde durulan konulardan biridir. Mesela:

Kur'an'da içki ve kumar yasağı ifade edildikten sonra, hükmün illeti olan şeytanın bu sayede mü'minler arasında düşmanlık ve buğza yol açacağı, ayrıca Allah'ı anmaktan alıkoyacağı bilgisi de eklenmiştir.[522]

Hz. Peygambere (s.a.s.) yaş hurma ile kuru hurmanın satışı/takası sorulunca, o "*yaş kuruyunca azalmaz mı*?" buyurmuş, soranlar da "*evet*" demişler. Bunun üzerine onlara bu şekilde alış-verişi yasaklamıştır.[523] Bu olayda Hz. Peygamber (s.a.s.) aslında yaş hurma kuruyunca eksileceğini bildiği hâlde, onlara yasağın illetini açıklamak için böyle bir soru yöneltmiştir.[524]

Fetvâ usulcüleri, açıklanan delilin, kısa, açık[525] ve kolay anlaşılır olması gerektiğine vurgu yapmışlar.[526] Ayrıca sorulan soruya, sadece ayet ve hadisle cevap vermeyi de mümkün görmüşler; çünkü nassların hem cevabı hem delilini içereceğini düşünmüşlerdir.[527]

Mesela, teyemmümün hükmünü soran kişiye, "Yüce Allah '*Su bulamadığınızda … teyemmüm edin…*'[528] buyurmuştur" şeklinde fetvâ verilebilir.

Ayrıca usülcüler, fetvânın delil ile birlikte verilmesinde, fetvâ soranın durumunun da önem arz ettiğine dikkat çekmişler, müsteftinin delili anlayabilecek seviyede olması ve hükmü kabullenmede bazı tereddütlerinin

bulunması durumlarında delil zikredilmesinin fayda sağlayacağını düşünmüşlerdir. Belli bir ilmî seviyede bulunan kimselerin istediği fetvâlarda ise, delil veya kaynak gösterilmesini şart koşmuşlardır.[529]

Bu bağlamda Saymerî, "*Müftü halka fetvâ veriyorsa delilini söylemez. Fakihe fetvâ veriyorsa açıklar*" demiştir.[530]

Ayrıca İbnü'l-Kayyım, fetvânın deliliyle birlikte verilmesi durumunda, müsteftiye hem en güzel cevap verilmiş; hem de hükmün delili ile birlikte öğretilmiş olacağını söylemiştir.[531]

Yusuf el-Karadâvî ise daha da ileri giderek, günümüzde, delil ile dahi yetinilmeyip İslam'ın temel kaynakları ışığında hükmün illetini ve hikmetini de açıklamanın gerekli olduğunu,[532] özellikle herkese açık olan gazete, dergi, kitap vb. yayınlarda buna daha fazla ihtiyaç duyulduğunu savunmuştur. O, müftünün, aynı zamanda öğretmen, ıslah edici, rehber olduğuna vurgu yaparak, bilmeyenlerin öğrenmesi, şüphecilerin ikna olması, âlimlerin ilminin artması için müftünün cevabı olabildiğince geniş tutmasının yararlı olacağına dikkat çekmiştir.

Karadâvî, kendi fetvâ usulünü ise,

a) Delilsiz fetvânın bir anlamı olmadığı için, delil zikretmek.

b) Hükmün hikmet ve illetini eklemek.

c) Fayda görülürse diğer hukuk, din ve felsefelerle karşılaştırmak.

d) Fetvâ soranın hemen kabul edemeyeceği bir hüküm ise, kabul etmesine yardımcı olacak bir giriş yapmak.

e) Müsteftiye haram/yasak olan bir hüküm vermek gerekirse, ona helal bir alternatif göstermek[533] şeklinde açıklamıştır.

2. Sözlü Fetvâda Uyulması Gereken Kurallar

Daha önce de geçtiği üzere sözlü fetvâ verme şekli, en yaygın olan yöntemdir. "Bu yöntemin üstün yönü, cevabın sınırlarının daha kolay belirlenebilmesi, gerekirse müstefti ile diyalog kurulabilmesidir."[534]

a) Sözlü fetvâ verme çoğunlukla yüz yüze gerçekleştiği için, müftü öncelikle muhatabına yumuşak ve nazik davranarak, rahatlatmalı ve güven vermeli, sorusunu anlama ve cevabını anlatma konusunda sabırlı olmalıdır. İbn Salâh, özellikle, sıradan insanlara karşı, bu şekilde davranmanın daha da önem arz ettiğine, bunun müftüye daha çok sevap kazandıracağına dikkat çekmiştir.[535]

b) Müftü, ahlakını değiştiren, kalbini meşgul eden ve sağlıklı düşünmesini engelleyen durumlarda fetvâ vermemelidir. Aşırı öfke, açlık, susuzluk, üzüntü, aşırı sevinç, uykusuzluk, usanma, rahatsız edici sıcaklık; acı veren hastalık vb. hâllerde fetvâ vermekten sakınmalıdır.[536]

Bu kuralın dayanağı, Hz. Peygamberin (s.a.s.) "*Hakim kızgın iken iki kişi veya iki hasım arasında hüküm vermesin*"[537] ve "*Hakim kızgın iken iki kişi arasında hüküm vermez*"[538] şeklindeki hadisleridir.[539] Gerçi bu hadislerde sadece kızgınlıktan bahsedilmiştir, ancak diğer durumlar da sağlıklı düşünmeyi engelleme açısından, kızgınlık gibi görüldüğünden, kızgınlığa kıyaslanmıştır.[540]

Müftünün dikkatini dağıtan konulardan biri de, müftüye makamı dışında, yolda giderken fetvâ sorulmasıdır. Usulcüler bu gibi bir durumda fetvâ verilip-verilmeyeceği konusunu tartışmışlardır. Kimi bunu her halükârda mümkün görürken, kimi de her halükârda karşı çıkmıştır. Hanefîlerden el-İskâf ise, sorulan konunun açık ve net olması durumunda yürürken fetvâ verilebileceğini, ama soru düşünme ve dikkat isteyen bir konu ile ilgili ise fetvâ vermekten sakınması gerektiğini söyleyerek[541] orta bir yol takip etmiştir.

c) Medya yoluyla canlı yayında[542] fetvâ vermeye gelince, bu faaliyet uzaktan eğitim konusuna dahil olmaktadır. Uzaktan eğitimin, bir takım faydaları olmakla birlikte,[543] bazı eksik yanları da söz konusudur. Öncelikle bu tarz bir bilgilendirme, genel olarak pasif bir eğitim şeklidir. Yani öğretici, muhatabının tutum ve durumunu algılayamayacağı için, buna uygun davranışlar gerçekleştiremez.[544] Bundan dolayı, burada yüz yüze eğitim ilişkileri kolay sağlanamaz. Dolayısıyla uzaktan eğitimin bu fayda ve zararları, medya ortamında fetvâ verme konusunda da geçerlidir. Mesela müftünün, izleyici karşısında cevabını bilmediği sorular için, psikolojik baskı ile bilmediğini söyleyememesi veya yeterince hazır olmadığı bir konuda, canlı yayındaki heyecan ve zaman darlığının sebep olduğu telaşla, fazla düşünme fırsatı bulamadan, hemen cevap verme durumunda kalması, kolayca hataya yol açabilecek durumlardır. Bu yüzden, -bütün risklerine rağmen-[545] fetvâ verecek olan kişinin öncelikle, izleyicilere/dinleyicilere, sorunun durumuna göre "*hemen cevap veremeyebileceğini*" veya "*cevap vermemesinin daha uygun olabileceğini*" bildirmesi gerekir. Daha sonra soruları dikkatle dinleyip yazmaya çalışmalı, uygunsa/mümkünse soran hakkında cevabı etkileyebilecek özel bilgileri de almalıdır.

Öte yandan fetvâ veren kişi, medyada toplumun tüm kesiminden izleyici ile karşı karşıyadır. Dolayısıyla konuşurken en alt kültür seviyesindekileri de dikkate alarak açık ve anlaşılır konuşmaya son derece dikkat etmelidir. [546]

Bunlara ilave olarak denebilir ki, müftü toplum psikolojisine ve güncel hassasiyetlere dikkat etmelidir. Aksi hâlde, fetvânın toplum üzerindeki fonksiyonundan dolayı, toplumsal infiale yol açabilir.[547] Şunu unutmamak gerekir ki iletişim bir kez gerçekleştiğinde artık geri alınamaz.[548] Dolayısıyla bu sakıncalardan kurtulmak için, müftünün, henüz programın başında iken, fetvâ vermenin sorumluluğundan kısaca bahsederek bazı cevapları hemen vermeyebileceği uyarısında bulunması, gelen soruları yazarak sorunun detaylarını görme ve düşünmeye zaman kazanması... gibi tedbirler alması yararlı olur.

Medyada karşılaşılan risklerden biri de dinleyicilerin, soranla kendi aralarındaki olası farkları hissedememelerinden dolayı, soruyu kendi problemleriyle aynı görüp cevabı da kendi sorunlarının çözümü olarak görmeleridir. Yani birine ait özel şartlarda verilmiş bir fetvâyı, şartı uymadığı hâlde, başkalarının da kendi sorularının cevabı saymalarıdır. Buradaki risk, yanlış anlamadan dolayı, mükellefin helal ve haramı karıştırarak, dinî yönden hataya düşmesi olabileceği gibi, örneğin dinleyicinin/izleyicinin içinde bulunduğu farklı bir etkenden dolayı *ruhsat* vermek mümkün iken, verilen *ağır* hükmün, kendisi için de söz konusu olduğunu düşünüp kendine maddi-manevi zarar vermesi de olabilir. Bu yüzden müftü, cevapları verirken fetvâyı etkileyebilecek detaylara da dikkat çekmeli veya aynı problem sahiplerinin, yine de bir müftüye danışmalarını tavsiye etmelidir.

Medya ortamındaki bir başka risk de soru ve cevabın, kamuoyunun duymaması gereken bir konuya ait olmasıdır. Bu gibi durumlarda, fetvâ veren kişi, usta bir şekilde konuyu kapatmaya çalışmalıdır. Çünkü toplumda çıkacak bir kargaşa (fitne), soran kişinin içinde bulunduğu olumsuz durumdan, çoğu zaman daha sakıncalı olabilir. Bununla birlikte, soran kişinin de madur olmaması için, ona ya bizzat kendisi ile ya da çevresinde ulaşabileceği yetkili kişilerle irtibat kurması önerilebilir.

Burada önemli bir konu daha vardır. Medyada dinî konularda bilgi vermek üzere bulunanlar, halka sonuç hükümler sunmak yerine, onların kaldıramayacağı bir seviyede ilmî tartışmalara girmektedirler. Medya herkese açık olduğu için tartışma esnasında, dile getirilen zayıf veya zıt

fikirler de izleyiciye ulaşmaktadır. Dolayısıyla halk, net olarak sonucu öğrenmek yerine, karmakarışık fikirler arasında bocalayıp durmaktadır. Bir de medya mensuplarının reyting hırsıyla, özellikle bu şekilde olgunlaştırılmamış fikirleri ön plana çıkarıp, bazan günlerce, kamuoyuna tekrarlamaları, bu karmaşayı daha da artırmaktadır.[549] Bu da zararın daha fazla artmasına yol açmaktadır. Bu nedenle, aslında bu tür fikri konuların televizyon ortamında tartışılması uygun bir davranış değildir.[550]

Burada hemen şunu belirtelim ki, ilmi tartışmalar hiçbir zaman durmamalı ve ehil olanlar, hür olarak, fikirlerini açıklamalıdırlar.[551] Ancak unutulmamalıdır ki, fikir açıklamak başkadır, bir fikri uluorta veya hesapsızca söylemek başkadır. Burada arzu edilen şey, fikirler farklı olsa da, nerede ve nasıl tartışılacağına dikkat etmektir. Bu yüzden, özellikle medyada, dinî konularda açıklama yapma durumunda olan kişiler, öncelikle çok iyi yetişmiş, soğukkanlı ve kendini kontrol edebilme yeteneğine sahip kimseler olmalıdırlar.[552] Bu özellikleri taşımayanların, kamuya açık ortamlarda, fetvâ vermekten sakınmaları daha doğru olacaktır.

Bu konuda Şatıbî, gerçek olsa bile, bütün bilgilerin yayılmasının doğru olmayacağını, bu konuda bilgilerin, **a)** yayılması istenenler ile **b)** kargaşaya sebep olabileceği için mutlak manada veya bazı hâllere, zamanlara ya da şahıslara nispetle yayılması uygun görülmeyenler şeklinde kısımlandırılacağını ifade etmiştir.[553]

İsmail Lütfi Çakan da, radyo ve televizyonda dinî konuşma yapacak kişilerin, dinleyici kitlesinin bütün memleket ahalisi olduğunu dikkate alarak, mümkün mertebe herkesi ilgilendirecek genel konular veya konuların herkesi ilgilendiren yönleri üzerinde durmalarının daha uygun olacağını vurgulamıştır.[554]

Bu konuda Hayreddin Karaman şu önerilerde bulunmuştur. Genel olarak "İslam adına yazan, çizen, konuşan ve çaba sarfeden kişilerin, gündeme getirecekleri konuları hikmete uygun bir sıralamaya tabi tutmaları gerekir. Karşı taraftan bir sataşma olmadıkça, bugünkü hayatımızda yeri olmayan, başka zaman ve zeminlerde düşünülmesi gereken konular gündeme gelmemelidir."[555]

Hanefîlere ait kaynaklarda da hükmü bilindiği hâlde, halka açıklanmayan ve fetvâ verilmekten kaçınılan bazı konulardan söz edilmiştir. Mesela haraç konusunda "*toprağı zaferan*[556] *gibi daha değerli bir ürüne uygun olduğu hâlde, özürsüz olarak arpa gibi daha değersiz bir ürün ekenden, arazi*

sahibi, olması gereken fazlalığı bilerek engellediği için, haraç kaliteli ürüne (zaferana) göre alınır” şeklinde bir hüküm vardır. Ancak âlimler, bu hükümle fetvâ vermezler. Gerekçeleri, zalim yöneticilerin, bu özelliğe sahip olmayan topraklardan da, zaferan yetiştirebileceği iddiasıyla zorla zaferan haracı alabilecekleri düşüncesi (sedd-i zerâyi)dir. [557]

Bu gerekçeyi dikkate aldığımızda, toplumda ahlaki yapının zayıflaması, insanların hükümleri suiistimal edebilmeleri gibi sebeplerle, normal şartlar altında fetvâ verilebilecek bazı hükümlerin, askıya alınmasının daha uygun olabileceğini, söyleyebiliriz. İşte müftü, fetvâ vereceği konuları, bu açılardan da değerlendirmeye tabi tutmalıdır.

Netice olarak, Şâtıbî’nin, konunun kıstası mahiyetindeki şu tavsiyesine yer verelim:

“Konu öncelikle dine arz edilir; Eğer dine uygunsa, o zaman da, o fiili işleyen kişiye veya işleneceği zamana nispetle, sonuçlarının ne olacağı değerlendirilir. Bir kötülüğe sebep olmayacaksa, o zaman da, sağduyu sahiplerinin tepki gösterip göstermeyeceği dikkate alınır. Bu da olumlu çıkarsa, o zaman, o şey, herkesin kabullenebileceği bir şey ise herkese, yok eğer belli kimselerin kabullenebileceği bir şey ise belli kimselere söylenebilir. Bunların hiçbiri olmayacaksa, susmak daha iyidir.”[558]

---

[231] Çeker, Orhan, *İftâ ve Bir Fetvâ Defteri Örneği*, Konya, 2000, s.23.

[232] Daha fazla bilgi için bkz. Özbek, Abdullah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Esra Yay., Konya, 1995, s.53-56.

[233] Bkz. Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 83; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292.

[234] Hirş, *Pratik Hukukta Metod*, s.9.

[235] Karayalçın *Hukukda Problem Çözme*, s.3.

[236] Çeker, *Fetvâ Defteri Örneği*, s.23-24.

[237] Tirmizî, 43/İsti’zân ve’l-Âdâb, 90.

[238] Bkz. Aşkar, *Futyâ*, s.96. Müftü fetvâ isteyenin gizli durumu ile ilgili vakıf olduğu bilgi hakkında mahkemede şahitlik yapma durumunda kalsa, İmam Mâlik’ten gelen iki rivayetten birine göre –ki mezhepte amel edilen görüş budur- şehadet etmesi gerekmez. Eğer şahitlik yaparsa, bu durumda fasık olacağı için, şahitliği düşer. Bkz. Aşkar, *Futyâ*., a.y.

[239] Çeker, *Fetvâ Defteri Örneği*, s.24-25.

[240] İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 36.

[241] Bereketî, Muhammed Amîmu'l-İhsan el-Müceddidî, *Kavâidu'l-Fıkh*, Karaçi, 1986, s.577. Bu konuda bkz. Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.164-165.

[242] İslam Hukukunun genel ve özel gayeleri hk. bkz. İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *İslam Hukuk Felsefesi: Gaye Problemi*, (Trc. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.77-301.

[243] Lafızların farklı dönemlerde farklı anlamlarda kullanılmasına örnek için bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay., İstanbul, 1995, s.104-107.

[244] Baktır, Mustafa, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, Akçağ Yay., Ankara, 1981, s.265.

[245] Eski hükümlerin tekrarlanmasının sakıncaları için bkz. Nemr, Abdulmun'im, *el-İctihâd*, Kâhire, 1987, s.69-70.

[246] Bkz. Apaydın, H. Yunus, "İslam Hukukunun Sistem ve Terminoloji Problemi", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, 27-30 Haziran 1989, Samsun, s.491.

[247] Fetvâyı etkileyen unsurlar hk. geniş bilgi için bkz. Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi*, İFAV., İstanbul, 1994, s.153-237.

[248] Bkz. Kardavî, *İctihâd*, s. 115.

[249] Hükmü etkileyen faktörler ve etki yönleri konusunda da bkz. Şatıbî, *Muvâfakât*, IV, 242-244; Kıyıcı, Selâhattin, *İslam Hukukunda Örf ve Âdet*, İşaret Yay., İstanbul, 1990, s.133-135.

[250] Özbek, *Hz. Muhammed*, s.120; Karayalçın, *Hukukda Problem Çözme*, s.63.

[251] Bkz. Karaman, *Tarih*, s.257-258.

[252] Karaman, *İctihad*, s.221.

[253] Subhi Mahmasani (Bkz. Karaman, "Fıkıh", İstanbul, 1996, XIII, 11) ve Yusuf el-Karadâvî bu iki yöntemi de savunanlar arasındadır. Ayrıca 20. yüzyılın ilk çeyreğindeki İslam Hukukçuları hk. Bir değerlendirme için bkz. Karaman, *Tarih*, s.315

[254] Bkz. Alvânî, Taha Câbir, *Fıkıh Usulü*: *İslam Fıkhını Araştırma ve Kavrama Yöntemi*, (Trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1413/1992, s.70; Erdoğan, *Ahkamın Değişmesi*, s.239.

[255] Geniş bilgi için bkz. Karaman, *Meseleler*, II, 217-225.

[256] Bilmen, *Kamus*, I, 20; Riyâz, *Usûlü'l-Fetvâ*, s.577.

[257] Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, İstanbul,1997, XII, 12. Ayrıca tahriç, "mezhep sahibinin sözünden hüküm çıkarma durumu" (Bkz. Ahmed

b. Muhammed b. Ali el-Vezîr, *el-Musaffâ fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut/Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1996 s.37) veya "mezhep birikiminden yeni fıkhî önermeler elde etme metodu" (Bkz. Kaya, Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlal*, İstanbul, 2001, (Basılmamış Doktora Tezi), s.35) olarak da tarif edilebilir.

[258] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s. 45; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 12.

[259] Ebû Zehra, *Usul*, s.395. Debûsî de "*Te'sisü'n-Nazar*" adlı eserinin girişinde eserini ihtilaflı meselelerin müçtehit olmayanlara zor gelmesinden dolayı, onlara kolaylık olması için mezhep içindeki ilkeleri (usûl) tespit etme amacıyla telif ettiğini belirtmiştir. Bkz. Debûsî, Ebû Zeyd, *Te'sîsü'n-Nazar*, Dâru İbn Zeydûn, Beyrut-Kahire, ts., s.9.

[260] Bkz. Bereketî, *Kavâidu'l-Fıkh*, s.568.

[261] Yakın bir değerlendirme için bkz. Karâfî, *Furûk*, I, 2-3.

[262] İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 290.

[263] Bunlar altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzdur. İlgili hadisin metni ve varyantları için bkz. Zeyla'î, Abdillâh b. Yusuf, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1357, IV, 35-36; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr min Ehâdîs-i Seyyidi'l-Ahyâr fî Şerh-i Münteka'l-Ahbâr*, Kâhire, Mektebetü Dâri't-Türâs, ts., V, 190-193.

[264] Haddâdî, Ebû Bekir b. Ali, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, Fazilet Neş., İstanbul, 1978, I, 273; İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Hafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesıd*, Kahraman Yay., İstanbul, 1985, II, 109.

[265] Bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 107-109; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Riyad, 1981, IV, 5-7; Cezîrî, Abdurrahmân, *Kitâbu'l-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, Çağrı Yay., İstanbul, 1986, II, 249.

[266] Fetvâ için bkz. Günenç, Halil, *Günümüz Meselelerine Fetvâlar*, İlim Yay., İstanbul, 1983, I, 82.

[267] Kelvezânî bu eserini Ahmed b. Hanbel'den gelen rivayetleri tashih ederek telif etmiştir. Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.227

[268] Kavaid kitaplarının geniş bir listesi için bkz. Yaman, "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kâideleri' ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri", *Marife*, yıl 1, sy. 1, Bahar, Konya, 2001, s. 67-74.

[269] Bkz. İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 34; Bilmen, *Kamus*, VIII, 259.

[270] Bkz. İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s. 46; Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.30; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.22; Karadâvî, *İslam Hukuku : Evrensellik-*

Süreklilik, (Trc. Yusuf Işıcık), Marifet Yay., İstanbul, 1997, s.104; Şaban, *Usul*, s.137

[271] Bkz. İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 30, 34.

[272] Furûk literatürünün geniş bir listesi için bkz. Yaman, "Genel İlkeler", s. 67-74.

[273] Bkz. Karâfî, *Furûk*, II, 107 vd.

[274] Bilmen, *Kamus*, I, s.248.

[275] Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.145-171 (Özetlenerek alınmıştır.)

[276] Örnekler için bkz. Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.151-152.

[277] Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.163.

[278] Karâfî, *İhkâm*, s.219; Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.164.

[279] Molla Hüsrev, *Mir'atu'l-Usûl*, s.271; Bilmen, *Kamus*, I, 38.

[280] Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.140.

[281] Bilmen, *Kamus*, I, 247; Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.140.

[282] Bilmen, *Kamus*, VIII, 259.

[283] Karadâvî, *İslam Hukuku*, s. 141.

[284] Bilimsel unsurlardan, önceki fıkıh bilginlerinin kullandığı, delil, rivayet, kitabet vb. unsurları, tarihsel unsurlardan da, örf ve maslahat başta olma üzere, hükmün farklılaşmasına sebep olabilen, diğer yerel unsurları kastetmekteyiz.

[285] Karadâvî, *İctihad*, s.116; Erdoğan, *Ahkam*, s.15-18, 153-237.

[286] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 11; Bilmen, *Kamus*, I., s.248.

[287] Gaznevî, Cemâluddîn Ahmed b. Muhammed, *el-Hâvi'l-Kudsî*, SüleymaniyeKüt., Esad Efendi, no.660, vr. 217b; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292-293.

[288] İbn Kutluboğa, *Tashîhu'l-Kudûrî*, vr.1b; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.120.

[289] Karadâvî, *İctihad*, s.115.

[290] Karadâvî, *İctihad*, s.115.

[291] Karaman, *Tarih*, s.258.

[292] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.46-47; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.22-23.

[293] Taşköprîzade, *Tabakât*, s.9; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 12.

[294] Bilmen, *Kamus*, VIII, 261. Şahitlerin tezkiyesi ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Erdoğan, *Ahkamın Değişmesi*, s.161-162.

[295] Kadıhân, *Fetâvâ*, I, 3. Zevi'l-erhâm'ın mirascı olması konusunda İmam Muhammed'in görüşü tercih edilmiştir. Bilmen, *Kamus*, VIII, 260.

[296] Mes'ud Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul, 1302, s.8 (Mecelle Mazbatası); Erdoğan, *Ahkamın Değişmesi*, s.149. Mecelle'nin 392. maddesi şöyledir: "İstisna‘ mün‘akid olduktan sonra tarafeyn pazarlıktan dönemez. Fakat masnu‘ eğer tarife muvafık olmazsa müstasni‘ muhayyerdir: Sipariş akti kurulduktan sonra taraflar pazarlıktan dönemezler. Fakat spariş edilen mal tarife uygun değilse, sipariş veren taraf tercih hakkında sahiptir."

[297] Bilmen, *Kamus*, VIII, 261

[298] İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 229. Para vakfının Osmanlı dönemindeki uygulaması için tarihi seyri için bkz. Bilgin, Vejdi, *Sosyo - Kültürel Şartların Fıkhî Hükümlere Etkisi* (Dinî Hukukun Toplumsal Kaynakları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma), Samsun, 2001 (Basılmamış Doktora Tezi), s.110-113.

[299] Bilgin, *age*., s.169 (Ebu's-Su'ud, *Fetâvâ*, vr.109b'den naklen.)

[300] Gaznevî, *el-Hâvi'l-Kudsî*, vr.217.

[301] İbn Âbidîn Züfer'in görüşlerine dayanılarak verilen bu fetvâları beyitler hâlinde toplamıştır. Bkz. İbn Âbidîn, *Redd*, III, 608-609. Ayrıca Fıkhî el-Aynî de risalesinde bunlardan bazılarını almıştır. Yukarıda örneği geçen para vakıflarıyla ilgili olan görüşü de bunlardandır. Bkz. Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.141-143.

[302] Bkz. Koçak, Muhsin, *el-İmâmu Züferu ve Fıkhuhû*, Samsun, 1996, s.221.

[303] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.85; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 21; Bilmen, *Kamus*, VIII, 258.

[304] Fetvânın değişmesine sebep olan çevre şartları ve coğrafi şartlar için bkz. Erdoğan, *Ahkamın Değişmesi*, s.17-18, 231-235.

[305] Karaman, *Tarih*, s.259.

[306] Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.232.

[307] Karaman, *Günün Meseleleri*, II, 111.

[308] Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.106; Karaman, *Günün Meseleleri*, II, 120, 113.

[309] Görüş sahipleri ve değerlendirmeler için bkz. Dehlevî, *Ikdü'l-Cîd fî Ahkami'l-İctihâd ve't-Taklîd*, el-Matbaatü's-Selefiyye, 1398h., s.37; Karaman, *Günün Meseleleri*, II, 112-114.

[310] Başka örnekler için bkz. İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 51; Erdoğan, *Ahkamın Değişmesi*, s.181-182.

[311] En’âm, 6/141.

[312] İbnü’l-Arabî, Ebû Bekr, *Ahkamul-Kur’an*, (Tah. Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru’l-Fikr, 1972, II, 757-762; Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.108. Kısaca belirtmek gerekirse, Ebû Hanîfe topraktan çıkan bütün mahsulleri öşre konu sayarken, İmameyn hububat ve kalıcı meyvesi olan bitkileri, Mâlikî ve Şâfiî mezhebi gıda, kurutulabilme ve ambarlanabilme şartını, Hanbelîler ise ölçüye girme, bekletilebilme ve kurutulabilme şartını taşıyan ürünlerden öşür verilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir. Bkz. Karaman, “Toprak Mülkiyeti ve Öşür”, *Günün Meseleleri*, I, 230-231.

[313] Geniş bilgi için bkz. Karaman, *Tarih*, s. 254-256. Ayrıca bu dönemlerdeki mezhep taassubu ve zararları için bkz. *Age.*, s.254-256; a.mlf., *Günün Meseleleri*, II, 339-344.

[314] Düzenli, Pehlül, *İstanbul Müftülüğü Kütüphanesinde Bulunan Meşihat Fetvâları*, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1995 (Basılmamış Yüksek lisans Tezi), s.157. Ayrıca bkz. Bilgin, *Sosyo-Kültürel Şartların Fıkhî Hükümlere Etkisi*, s.81.

[315] Düzenli, *Meşihat Fetvâları*, s.162 (Seyyid Hamdullah’ın *Fetavayı Üskübî*’sinden naklen).

[316] Erdoğan, *Ahkamın Değişmesi*, s.150.

[317] Karaman, *İctihad*, s.203.

[318] Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı I, md.5 (Bkz. Diyanet Aylık Dergi, Haziran 2002, sy.138).

[319] En’âm, 6/159.

[320] Mahmasânî, Subhi, “Müslümanların Geri Kalmaları ve Kalkınmaları, İslam’ın Çağdaş Sosyal İhtiyaçları Karşılama Kabiliyeti”, *Yeni Gelişmeler Karşısında İslam Hukuku*, (Trc. ve yayına haz. Hayreddin Karaman), İz Yay., İstanbul, 1998, s.119.

[321] Karaman, *Tarih*, s.259.

[322] By., 1981.

[323] Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 1983.

[324] Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 1986.

[325] Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 1989, I-II.

[326] Mekke, 1979, I-II.

[327] Karâfî, *Furuk*, II, 109.

[328] Bkz. İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 49.

[329] Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.106.

[330] İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 49.

[331] Bu tespit Karadâvî’ye aittir. (Bkz. Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.107). Diğer yandan Muhammed Riyâz, Desûkî’nin müftünün kendine de, başkasına da fetvâ veremeyeceği görüşünde olduğunu, ancak Mâlikîlerin çoğunluğuna göre ise zayıf görüşle zaruret hâlinde fetvâ vermenin caiz olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Riyâz, *Usûlü’l-Fetvâ*, s.546.

[332] İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 50. Ayrıca bkz. Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.106.

[333] Öğrencisi Prof. Dr. Muhsin Koçak’ın sözlü nakli.

[334] Zayıf görüş aldıkları için tenkit edilen kaynaklar hk. bkz. İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 13; Düzenli, *Meşihat Fetvâları*, s.150.

[335] Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.121.

[336] İbrâhîm el-Halebî, *Halebî-i Kebîr*, Dersaadet, ts., s.58-59.

[337] İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 35.

[338] Karâfî, *Furûk*, II, 110.

[339] Bkz. İbn Kutluboğa, *Tashîhu’l-Kudûrî*, vr.1b; İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 48.

[340] İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 49. Ayrıca bkz. Bereketî, *Kavâidu’l-Fıkh*, s.576.

[341] Kınalızâde, Alâuddîn Ali Çelebi b. Emrullah el-Hâmidî, *Risâle fî Tabakâti Mesâili Mezhebi İmâm Ebî Hanîfe*, Süleymaniye Küt., Halet Efendi, no: 823/9, vr.76a.

[342] İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 16, 35; Bilmen, *Kamus*, VIII, 259.

[343] Nevevî, *Âdâbu’l-Fetvâ*, s.42.

[344] Riyâz, *Usûlü’l-Fetvâ*, s.585.

[345] Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, II, 289.

[346] İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 35; Bilmen, *Kamus*, VIII, 259. Mâlikîlerde yakın bir değerlendirme için bkz. Riyâz, *Usûlü’l-Fetvâ*, s.475.

[347] Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.170-171.

[348] Bkz. Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.103.

[349] Bkz. Fıkhî, *Edebü’l-müftî*, s.85.

[350] Bkz. Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 83; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292.

[351] Diğer örnekler için bkz. Fıkhî, *Edebü’l-müftî*, s.110-119.

[352] Cezîrî, *el-Mezâhibu'l-Erba'a*, IV, 78.

[353] Buhârî, Talak, 6; 37; Ebû Dâvûd, Talak, 49; İbn Mâce, Nikâh, 32.

[354] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.114.

[355] Bkz. Zâhîdî, Muhtar b. Mahmud Necmüddîn, *el-Kunye fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Küt., (Fatih no.2442), 76a; Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.114.

[356] Bkz. Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.118.

[357] Karadâvî, *İctihad*, s.116.

[358] Bkz. elinizdeki eser, birinci bölüm taklidin tanımı.

[359] Bilmen, *Kamus*, I, 247.

[360] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.73; Atar, "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, yıl 1985, sy.3, İstanbul, s.35. Mezhep kitaplarında sahiplerine nispet edilen görüşlerin güvenilirliği konusunda bir değerlendirme için bkz. Köse, "Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller", *İslamî Sosyal Bilimler Dergisi*, c.3, sy.1, Bahar, 1415/1995, s.101-128.

[361] Zuhaylî, *Usûl*, II,1157.

[362] Geniş bilgi için bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s.23-71,224vd; Şener, *İslam Hukuku*, s.46.

[363] Akyüz, Vecdi, *Hayatın İçinden Fıkıh*, İstanbul, 1999, s.201-202.

[364] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.62-63.

[365] Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 82; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292; Bezzâzî, Hâfızuddîn Muhammed b. Muhammed el-Kerderî, *el-Fetâva'l-Bezzâziye*, (*el-Fetâva'l-Hindiyye*'nin son üç cildinin kenarında), Bulak, 1310-1311, V, 134.

[366] Kadızâde, Şerîf Mahdûm b. Abdirrahîm, *Risâletün Yahtevî alâ Menâkibi'l-Eimmeti'l-Erbeati*..., (Kuhistânî'nin *Câmiu'r-Rumûz*'unun girişinde), İstanbul, 1290, I, 14.

[367] Kadıhân, *Fetâvâ*, I, 3; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 27.

[368] Âlim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 82; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 229, 292.

[369] İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 292.

[370] Kadıhân, *Fetâvâ*, II, 452; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 35.

[371] İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 291.

[372] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.61.

[373] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 20. Bazı örnekler için bkz. Karadâvî, *İslam Hukuku*, s.166-167.

[374] Bilmen, *Kamus*, I, s.249.

[375] Bilmen, *Kamus*, I, s.249.

[376] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 36-37.

[377] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.100 (Dipnot:278).

[378] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 13; a.mlf., *Redd*, I, 65; Bilmen, *Kamus*, VIII, 259.

[379] M. Fıkhî el-Aynî, metinlerin mutlak ifadelerine itibar edilmeyeceğine vurgu yaparak (Bkz. Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.87,105) şerhlerinde yer alan açıklamalara bakmadıkça, mukallit müftülerin, metinlere dayanarak fetvâ vermesinin sakıncalı olacağını ima etmiştir.

[380] İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 13.

[381] Bilmen, *Kamus*, VIII, 255.

[382] Atar, "Fetvâ", XII, 487.

[383] Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, (Sadeleştiren A. Fikri Yavuz), İstanbul, 1993, s.40.

[384] Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.171.

[385] Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s.241; Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", XII, 10.

[386] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.137 ve Dipnot:405.

[387] Gaznevî, *el-Hâvi'l-Kudsî*, vr.218a.

[388] Bkz. Serahsî, *Mebsût*, X, 49. Ayrıca bkz. Kadıhân, *Fetâvâ*, III, 566.

[389] İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, V, 249.

[390] Haddâdî, *es-Sirâcü'l-Vehhâc*, I, vr.233a; a.mlf., *Cevhere*, I, 176.

[391] Bilmen, *İlmihal*, s.52.

[392] Kadızâde, *agm.*, I, 15.

[393] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.96 (Dipnot:263).

[394] Kadızâde, *agm.*, I, 15.

[395] Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.97; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 38.

[396] Kınalızâde, *agm.*, vr.76a. Özel, Ahmet, "Fıkıh(Literatür)", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 15. Hanefî mezhebinin nakli İmam Muhammed'in bu eserleriyle olduğu için ona "Nâkilü'l-Mezheb" denmiştir. Karaman, *Tarih*, s.218.

[397] Kınalızâde, *agm.*, vr.76a; Karaman, *Tarih*, s.218. Bu eserlerin muhtevası ile ilgili bilgi için bkz. Kayapınar, Hüseyin, "Zâhiru"r-Rivâye" *Şâmil İA.*, İstanbul, 2000, VIII, 314.

[398] Taşköprizâde, *Tabakât*, s.17; Kınalızâde, *agm.*, vr.76a.

[399] Bkz. Sezgin, *GAS*, I, 422-431; Özel, “Fıkıh”, XIII, 15.

[400] Yazma nüshaları için bkz. Sezgin, *GAS*., I, 443.

[401] Kınalı zâde, *agm.*, vr.76b; İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 20; Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.101; Karaman, *Tarih*, s.259; Kayapınar, “Zâhiru’r-Rivâye”., VIII, 314.

[402] Özel, “Fıkıh”, XIII, 15.

[403] Taşköprizâde, *Tabakât*, s.17; Kınalızâde, *agm.*, vr.76a; Karaman, *Tarih*, s.219.

[404] *Emâlî*: İmlânın çoğulu olup, hocanın talebelerine not tutturarak telif ettiği eserlere denir. Bkz. İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 17.

[405] İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 17; Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.103.

[406] Eser 1370’de Kahire’de yayınlanmıştır.

[407] Özel, “Fıkıh”, XIII, 15.

[408] Taşköprizâde, *Tabakât*, s.74; İbn Âbidîn, “Şerhu Ukûd”, I, 17.

[409] Taşköprizâde, *Tabakât*, s.102.

[410] Taşköprizâde, *Tabakât*, s.127, 132; Özel, “Fıkıh”, XIII, 15.

[411] Eser Ebû Hanife’nin görüşleri esas alınarak telif edilmiş olup, aynı müellif tarafından “*el-İhtiyâr li Ta‘lîli’l-Muhtâr*” adıyla şerh edilmiştir.

[412] Bu eser, Ebu’l-Berekât en-Nesefî’nin *Kenzü’d-Dekâik*, Şeybânî’nin Zâhiru’r-Rivâye kitapları ile Tahâvî’nin *el-Muhtasar*’ı, Ebû Hafs en-Nesefî’nin *el-Manzûme*’si, Mergınânî’nin *el-Hidâye*’si ve diğer bazı *nevâzil* ve *fetvâ* kitaplarından faydalanılarak, yine Nesefî tarafından kaleme alınan “*el-Vâfî*” adlı eserin muhtasarıdır. Bu eserin şerhleri arasında en önemlileri Fahruddin ez-Zeyla‘î’nin *Tebyînu’l-Hakâ’ik*’i ile Zeynüddîn İbn Nüceym’in *el-Bahru’r-Râ’ik* adlı eseridir. Bkz. Özel, “Fıkıh”, XIII, 16.

[413] Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.106; Özel, *Hanefi Fıkıh Alimleri*, TDVY., Ankara, 1990, s.70.

[414] Fetvâ kaynakları hk geniş bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillah, *Keşfu’z-Zunûn*, İstanbul, 1942, I, 1218-1231; Bursalı Mehmed Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1338h, II, 61-64; Atar, “Fetvâ”, XII, 495-496.

[415] Bu eser Kudûrî’nin *el-Muhtasar*’ı ile *el-Muhtar*, *Kenzü’d-Dekâik* ve *el-Vikâye* gibi metinlere dayanır. Şerhleri arasında, Şeyhzâde’nin “*Dâmâd Efendi*” diye meşhur olan “*Mecme‘u’l-Enhur*”u, Haskefî’nin “*ed-Dürrü’l-Münteka*”sı ve Mevkufâtî’nin Türkçe şerhi sayılabilir.

[416] Bu eser, Haskefî'nin "*ed-Dürrü'l-Muhtâr*" adlı şerhinin haşiyesidir. "*ed-Dürrül-Muhtâr*" da Şemseddîn et-Tumurtâşî'nin (ö.1004/1596) "*Tenvîru'l-Ebsâr*" adlı eseri-nin şerhidir.

[417] Bkz. İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 16; Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.140.

[418] İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VI, 360; İbn Nüceym, *Bahr*, VI,289.

[419] Kınalızâde, *agm.*, vr.76b.

[420] Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, (Tah. Halil el-Meyyis), Dâru'l-Kalem, Beyrut, ts., s.151; Bilmen, *Kamus*, I, 381; Şener, *İslam Hukuku*, s.53.

[421] Ebû Zehra, *İmâm Mâlik*, (Trc. O. Keskioğlu), Ankara, 1984, s.111; Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.112-113.

[422] Ebû Zehra, *Mâlik*, s.429; Atar, "Fetvâ", XII, 492.

[423] Ebû Zehra, *Mâlik*, s.429; Atar, "Fetvâ", XII,492.

[424] Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.140; Karaman, *Tarih*, s.258.

[425] Ebû Zehra, *Mâlik*, s.429.

[426] Şâtıbî, *Muvâfakât*, IV, 142.

[427] Ebû Zehra, *Mâlik*, s.429; Atar, "Fetvâ", XII, 492.

[428] Riyâz, *Usûlü'l-Fetvâ*, s.583-584.

[429] Ebû Zehra, *Mâlik*, s.428. Medîneli yedi fakih şunlardır: Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, Kâsım b. Muhammed, Hârice b. Zeyd, Ebû Bekr b. Abdirrahmân (ö.94/713), Süleymân b. Yesâr, Ubeydullah b. Abdillâh (ö.98/716). Bkz. Atar, "İftâ Teşkilâtı", s.28.

[430] Atar, *Usul*, s.406; Özel, "Fıkıh", XIII, 17.

[431] Eserin şerhleri hk. geniş bilgi için bkz. Özel, "Fıkıh", XIII, 16-17. Ayrıca İmam Malik'e isnad edilen diğer eserler için bkz. Ebû Zehra, *Mâlik*, s.206-211.

[432] Şener, *İslam Hukuku*, s.53/54. *Muvatta'* ile ilgili değerlendirme için bkz. Ebû Zehra, *Mâlik*, s.212-230.

[433] Şîrâzî, *Tabakât*, s.160; Özel, "Fıkıh", XIII, 17.

[434] Bkz. Karaman, *Tarih*, s.224; Tellioğlu, Ömer, "Mâlikî Mezhebi" *Şâmil İA*, V, 101.

[435] Ebû Zehra, *Mâlik*, s.241; Karaman, *Tarih*, s.224-225, 259.

[436] Özel, "Fıkıh", XIII, 17.

[437] Karaman, *Tarih*, s.265-266.

[438] Karaman, *Tarih*, s.266; Özel, "Fıkıh" XIII, 17.

[439] Özel, “Fıkıh”, XIII, 17.

[440] Tellioğlu, *agm.*, V, 101.

[441] Ebû Zehra, *Mâlik*, s.244. Değerlendirme için bkz. *Age.*, s.245.

[442] Ebû Zehra, *Mâlik*, s.419, 427.

[443] Geniş bilgi için bkz. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s.18-35,143-149; Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.118-126.

[444] Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s.180vd.; Şener, *İslam Hukuku*, s.56.

[445] Atar, “Fetvâ”, XII, 492.

[446] Bkz. İbn Salâh, *Edebü’l-Fetvâ*, s.85-90; Nevevî, *Kitâbü’l-İlmi ve Âdâbu’l-Âlimi ve’l-Müteallim*, Dâru’l-Hayr, Dımeşk, 1993, s.171-174.

[447] Bazı konularda önceki (kadim) görüşleri tercih edilmiştir. Örnekler için bkz. Nevevî, *İlm*, s.170-172; İbn Salâh, *Edebü’l-Fetvâ*, s.90.

[448] Nevevî, *İlm*, s.168; Ebû Zehra, *Şâfiî*, s.350.

[449] Özel, “Fıkıh”, XIII, 17.

[450] Karaman, *Tarih*, s.221; Şener, *İslam Hukuku*, s.57.

[451] Özel, “Fıkıh”, XIII, 18; Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.118.

[452] Şîrâzî, *Tabakât*, s.109.

[453] Nevevî, *İlm*, s.44; Karaman, *Tarih*, s.221-222.

[454] Karaman, *Tarih*, s.267; Özel, “Fıkıh”, XIII, 18.

[455] Nevevî, *İlm*, s.9-10 (Muhakkikin girişi); Karaman, *Tarih*, s.267-268.

[456] Özel, “Fıkıh”, XIII, 18.

[457] Bkz. Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi*, s.128-130; Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.53 vd., 121 vd.

[458] İbnü’l-Kayyım, *İ‘lâmu’l-Muvakkı’în*, IV, 171; Karaman, *Günün Meseleleri*, II, 102.

[459] İbnü’l- Kayyım, *İ‘lâmu’l-Muvakkı’în*, IV, 155-156.

[460] İbn Hamdân, *Sıfatü’l-Fetvâ*, s.85-86; Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.214.

[461] İbn Hamdân, *Sıfatü’l-Fetvâ*, s.39-40, 87, 107.

[462] İbn Hamdân, *Sıfatü’l-Fetvâ*, s.40, 42-43.

[463] İbn Hamdân, *Sıfatü’l-Fetvâ*, s.40-43.

[464] İbnü’l-Kayyım, *İ‘lâmu’l-Muvakkı’în*, IV, 210. Detay bkz. İbn Hamdân, *Sıfatü’l-Fetvâ*, s.107-113.

[465] Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.217.

[466] Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.212.

[467] İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.91; Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.213. Ahmed b. Hanbel'in kullandığı diğer terimler için bkz. İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.90-95; Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.212-214.

[468] İbn Bedrân, *el-Medhal*, s.138139; Ebû Zehra, *İbn Hanbel*, s.378-379.

[469] İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.113-114; Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.216.

[470] Özel, "Fıkıh", XIII, 18; Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.219. İbn Hanbel'e nispet diğer bazı eserler hk. bkz. Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.219.

[471] Şîrâzî, *Tabakât*, s.171. Eserlerin yayınları için bkz. Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.219-220.

[472] Özel, "Fıkıh", XIII, 18; Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.220-223. Eserin nüshası için bkz. Sezgin, *GAS*, I, 507, 512.

[473] Şîrâzî, *Tabakât*, s.173; İbn Bedrân, *el-Medhal*, s.424.

[474] İbn Bedrân, *el-Medhal*, s.432.

[475] Özel, "Fıkıh", XIII, 19; Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.223-235.

[476] Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.221.

[477] Geniş bilgi için bkz. Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s.224.

[478] Bkz. Kadıhan, *Fetâvâ*, I, 3; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 33.

[479] Bkz. Atar, "Fetvâ", XII, 488.

[480] Karâfî, *İhkâm*, s.99; a.mlf., *Furûk*, I, 205-209. Hz. Peygamberin (s.a.s.) fetvâlarını toplayan müstakil çalışmalar da yapılmıştır. Bkz. İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 237-390; Şem'î, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd*, Süleymaniye Küt., Kılıç Ali Paşa, 745, IV, 221a-269b.

[481] Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara, 1981, s.18; Atar, "Fetvâ", XII, 494.

[482] Hz. Peygamberin (s.a.s.) fiil ve takrirlerinin kaynak değeri hk. bkz. Karâfî, *İhkâm*, s.99-120; Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Ebî Ali, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Mısır, 1968, I, 159-179; İbn Abdişşekûr, *Müsellemü's-Sübût*, II, 180-183; Aşkar, *Ef'âlu'r-Rasûl ve Delaletühâ ale'l-Ahkâmi'ş-Şer'iyyeti*, Kuveyt, Dâru'l-Menâr, 1398, I-II.

[483] Bkz. Buhârî, Diyât, 7; Ebu Davud, Diyât, 4; Tirmizî, İlim, 12; İbn Hanbel, *Müsned*, II, 238.

[484] Hutbenin metni için bkz. M. Asım Köksal, *İslam Tarihi*, Şâmil Yay., İstanbul, XV, 292-296.

[485] Aynı şekilde yeni fethedilen yerlerde yöneticilikle görevlendirilen kişilere verilen namaz, zekât, vb. konularla ilgili fıkhî talimatları içeren belgeler de bir nevi yazılı fetvâ olarak değerlendirilebilir. Örnek olarak bkz. Köksal, *İslam Tarihi*, XVII, 38-39, 43-49.

[486] Bkz. Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s.20.

[487] Bu durum hadis tarihinin önemli konularından biridir. Bkz. Suyûtî, *Tedrîbu'r-Râvî fi Şerh-i Takrîbi'n-Nevevî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1979, II, 64-68; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s.30-68.

[488] Suyûtî, *Edebü'l-Futyâ*, s.99-103; Atar, "İftâ Teşkilatı", s.24.

[489] Ashabın müftüleri ve fetvâ konusundaki dereceleri ile ilgili değerlendirmeler için bkz. İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, I, 20-29; Atar, "İftâ Teşkilatı", s.24-28.

[490] Tâbiûnun müftüleri (fukahâ) hk. geniş bilgi için bkz. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, ts., V, 94 vd.; İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, I, 29-35; Karaman, *Tarih*, 169-176.

[491] Sahabe ve Tâbiûndan bazılarının fetvâları derlenip tahkik edilerek yayınlanmıştır. Bkz. elinizdeki eser, dördüncü bölüm, mezheplerin farklı görüşleri arasında tercih.

[492] Atar, "Fetvâ", XII, 494.

[493] Bunların bir kısmı kitap hâline getirilmiştir. Bunlar arasında Zenbilli Ali Efendi'ye ait fetvâları içeren "*Fetavay-ı Ali Efendi*"(Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1311), Yenişehirli Abdullah Efendi'ye ait olup fetvâ emini M. Fıkhî el-Aynî'nin kaynaklarını ekleyerek tertip ettiği, "*Behçetü'l-Fetava*" vardır. Bu eserleri Çeşmizâde Mehmed Hâlis Efendi, "*Hulasatü'l-Ecvibe*" adıyla birleştirmiştir. Eser, Ruşen Matbaası, İstanbul, 1320'de iki cildi bir arada olmak üzere (2. baskı) basılmıştır.

[494] Geniş bilgi için bkz. Koca, "Fetvâhane", *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 496-500.

[495] İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 291; Aşkar, *Futyâ*, s.126.

[496] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ,* s.94-95; İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 157. Fetvâ isteyeni hayrette bırakan örnekler için bkz. İbnü'l-Kayyım, *age.*, IV, 157.

[497] Şâtıbî, *Muvafakat*, IV, 189.

[498] Bkz. Komisyon, *Din Hizmetlerinde İletişim*, s.8. Ayrıca bkz. Çakan, *Dinî Hitabet*, s.95-96.

[499] Komisyon, *Din Hizmetlerinde İletişim*, s.8.

[500] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 157; Sıddık Han, *Zuhru'l-Muhtî*, s.40.

[501] İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 291; Aşkar, *Futyâ*, s.126.

[502] Bkz. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, (Tah. Muhammed Mutî' el-Hâfız), Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1983, s.171 (son kısım).

[503] Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.52; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.91-92.

[504] Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.91-92.

[505] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.91, 93.

[506] İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.92-93.

[507] Karadâvî, *Fetâvâ Muâsıra*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1990, I, 15. Ayrıca bkz. Atar, "Fetvâ", XII, 492.

[508] Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s.48; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.88; Karadâvî, *Fetava*, I, 15.

[509] İbrâhîm, 14/4.

[510] Karadâvî, *Fetava*, I, 15.

[511] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 157; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.152.

[512] Atar, "Fetvâ", XII, 492.

[513] Aşkar, *Futyâ*, s.126.

[514] Bkz. İbn Salâh, *Edebü'l-Fetvâ*, s.96; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-Fetvâ*, s.57; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 291; İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 164.

[515] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 140; Sıddık Han, *Zuhru'l-Muhtî*, s.30.

[516] Tûr, 52/21.

[517] Ayetin bu kısmına, yukarıdakinden farklı olarak "zürriyetlerini onlarla birlikte Cennete gönderdik" anlamı da verilmiştir. Bkz. Yazır, *Kur'an Dili*, VII, 4553.

[518] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 140-141. Başka ayet örnekleri ve değerlendirmesi için bkz. *Age*., a.y.

[519] İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 140; Uveys, *Ahkâmu'l-İftâ*, s.158. Daha fazla örnek için bkz. *Age*.ler. a.y.ler.

[520] Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, VI, 304; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.177. Ayrıca bkz. İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, IV, 165. Ancak İbn Nüceym'in nakline göre Ebu Yusuf bu sorulara cevap verememiş ve eksikliğini

anlayarak Ebu Hanîfe’nin yanında eğitimine devam etmiştir. Bkz. İbn Nüceym, *Eşbâh*, s.512.

[521] Buhûtî, *Keşşâfu’l-Kınâ’*, VI, 304; Kâsımî, *el-Fetvâ*, s.177.

[522] Maide, 5/90-91.

[523] Bkz. Zeyla’î, *Nasbu’r-Râye*, IV, 40-42; Şevkânî, *Neylü’l-Evtâr*, V, 199.

[524] İbnü’l-Kayyım, *İ‘lâmu’l-Muvakkı’în*, IV, 142.

[525] Nevevî, *Âdâbu’l-Fetvâ*, s.64; İbn Hamdân, *Sıfatü’l-Fetvâ*, s.66.

[526] Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkih*, II,191; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 291.

[527] İbnü’l-Kayyım, *İ‘lâmu’l-Muvakkı’în*, IV,150-151; İzmirli, *İlm-i Hılaf*, s.292.

[528] Mâide, 5/6.

[529] Atar, “Fetvâ”, XII, 494.

[530] Nevevî, *Âdâbu’l-Fetvâ*, s.64. Başka örnek için bkz. İbn Salâh, *Edebü’l-Fetvâ*, s.125.

[531] İbnü’l-Kayyım, *İ‘lâmu’l-Muvakkı’în*, IV, 141, 151-152; İzmirli, *İlm-i Hılaf*, s.292.

[532] Geniş bilgi için Bkz. Karadâvî, *Fetava*, I, 16-17.

[533] Karadâvî, *Fetâvâ*, I, 25. Günümüzdeki fetvâ kitaplarında, genel olarak, Karadâvî’nin şeklinin/formatının kullanıldığı söylenebilir. Örnek olarak M. Şeltut, H. Günenç, F. Beşer vb.nin fetvâ kitaplarına bakılabilir.

[534] Aşkar, *Futyâ*, s.119.

[535] İbn Salâh, *Edebü’l-Fetvâ*, s.101.

[536] Toplu olarak bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkih*, II, 179; İbn Salâh, *Edebü’l-Fetvâ*, s.68; Nevevî, *Âdâbu’l-Fetvâ*, s.38-39; İbn Hamdân, *Sıfatü’l-Fetvâ*, s.34; İbn Nüceym, *Bahr*, VI, 291; Atar, “Fetvâ”, XII, 494.

[537] Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkih*, II, 180.

[538] Müslim, 30/Akziye, 16.

[539] Bu konuda Hz. Ömer de, Ebu Musa el-Eş‘arî’ye yazdığı mektupta hâkimlik yaptığı sırada kızgınlıktan, endişeden sakınmasını istemiştir. Bkz. İbnü’l-Kayyım, *İ‘lâmu’l-Muvakkı’în*, I, 92.

[540] Uveys, *Ahkâmu’l-İftâ*, s.88.

[541] Bkz. Alim b. Alâ, *el-Fetâva*, I, 81; İbn Nüceym, *Bahr*, VI,292.

[542] Bu televizyon ve radyo yayını şeklinde olabilir. Genel olarak medya ve özel olarak televizyon yayınlarının etkileri hk. Bkz. Anadol, Cemal, *Televizyon Yayınlarının Milli Kültüre Tesirleri*, Türk Milli Kültür Vakfı, İstanbul,1992.

[543] Uzaktan eğitimin yararlarını şöylece özetlememiz mümkündür: 1- Öncelikle fırsat eşitsizliğini ortadan kaldırır ya da en aza indirir. 2- Ferde yönelme yerine kitle eğitimini kolaylaştırır. Ancak eğitimi bir taraftan kitleselleştirebilirken, diğer taraftan bireyselleştirmeye yardımcı olur. 3- Bilgiyi (fetvâ) toplumun bütün katmanlarına dağıtabilme imkânı sağlar. 4- Belli zaman ve yerlerde görüşme zorunluluğunu ortadan kaldırır. 5- Zamanın en etkin biçimde kullanılmasını sağlar. Daha fazla bilgi için bkz. Arar, Atilla- Çakmakçı, Birol, “Uzaktan Eğitimin Tarihsel Gelişimi, Uzaktan Eğitim Uygulama Modelleri ve Maliyetleri” *Birinci Uzaktan Eğitim Sempozyumu*, 15-16 Kasım 1999, Ankara, s.28; Demirel, Özcan- Kaya, Zeki, “Açık Öğretim Okulunun Medya ve Materyal Gereksinimi” *Birinci Uzaktan Eğitim Sempozyumu*, 15-16 Kasım 1999, Ankara, s.64-65; Turan, M. Metin- Barış, Gürkan, “Uzaktan Eğitim Sistemi” *Birinci Uzaktan Eğitim Sempozyumu*, 15-16 Kasım 1999, Ankara, s.154. Ayrıca, televizyon yayınlarının olumlu etkileri hk. Bkz. Anadol, *Televizyon Yayınlarının Tesirleri*, s.61-62.

[544] Uzaktan eğitimin olumsuz yönleri hk. daha fazla bilgi için bkz. Demirel - Kaya, *agm.*, s.65; Turan - Barış, “Uzaktan Eğitim Sistemi”, s.154.

[545] Örneğin, müftünün izleyici/dinleyiciler nezdinde, bir şey bilmiyormuş durumuna düşmesi, vb.

[546] Çakan, *Dinî Hitabet*, s.95-96.

[547] Kitle haberleşme “vasıtalarının tesir sahası ev, mahalle ve şehirde, okul, meydan ve sahneden başlayarak, yakın çevre ile birlikte bütün ülke ve dünyadır. Bu vasıtalar işitme, seyretme, okuma ve görme yoluyla ferde ve kitleye, insan olarak herkese tesir eder.” Anadol, *Televizyon Yayınlarının Tesirleri*, s.44.

[548] Komisyon, *Din Hizmetlerinde İletişim*, s.26.

[549] Özel kanalların genel karakteristiği hk. bkz. M. Naci Bostancı, “Televizyon Dilindeki İslam”, *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam* başlıklı Kutlu Doğum Programı, 24-26 Mayıs 2002, Ankara, s.5, 8 (Yayınlanmamış Tebliğ).

[550] Bkz. Bostancı, *agm.*, s.8.

[551] Bu konuda, gerek yurt içinde gerekse yurt dışında değerli araştırma ve incelemelerle fikir üretip, -genellikle ilim çevrelerinin okuduğu- ilmi dergi ve kitaplarda bunları sunan ve yayın konusunda emeği geçenlere minnetarlığımızı sunmak bir vazifedir.

[552] Bkz. Elinizdeki eser, ikinci bölüm, ahlakî ve mesleki özellikler.

[553] Şâtıbî, *Muvafakât*, IV, 189. Bkz. Âl-i İmrân (3), 7. Yukarıdaki her iki tarife göre de müteşabihler manası iyi bilinmediği için, kötü niyetli kişiler tarafından suiistimal edilmeye açıktır. Kur'an'ın da zaten, bu yüzden, bu tür ayetler peşine düşenleri yermiştir. Bkz. Yazır, *Kur'an Dili*, II, 1040.

[554] Çakan, *Dinî Hitabet*, s.96.

[555] Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993, s.201.

[556] Zaferan/Safran: Süsengillerden, büyük huni çiçekli, soğanlı bir cins bitki. Çiçeğin tepeciklerinden zerde ve bazı şuruplara renk vermekte faydalanılır. Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yay., 1996, s.942, 1158.

[557] Bkz. İbn Nüceym, *Bahr*, V, 117; İbn Âbidîn, "Şerhu Ukûd", I, 47. Başka örnekler için bkz. Fıkhî, *Edebü'l-müftî*, s.1004-109.

[558] Şâtıbî, *Muvafakât*, IV, 191.

SONUÇ

“Fetvâ Âdâbı” üzerinde yaptığımız bu araştırmadan çıkan tespitler aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

1) *Fetvâ âdâbı*; ilk defa hicrî dördüncü asırdaki Müslümanların ihtiyaçlarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu literatürde fetvâ hazırlama yöntemlerine ilişkin düzenlemelerden daha çok, müftü ile fetvâ isteyen arasındaki ilişkiyi düzenlemeye önem verilmiştir. Bu yönüyle “Fetvâ Âdâbı”nın genel olarak, bu gün bile geçerliliğini koruduğu gözlemlenmiştir.

2) Müftünün dikkat etmesi gereken fetvâ verme ilkelerine gelince, müftü öncelikle kendisine arz edilen problemi doğru teşhis etmelidir. Bu meyanda, meselenin ilgili olduğu bilimsel alanı ve fetvâyı etkileyen unsurları önceden tespit etmenin, problemin anlaşılmasında ve cevabın sağlıklı olarak hazırlanmasında büyük katkısı olacaktır.

Müftü fetvâyı hangi yöntemle hazırlarsa hazırlasın, üç önemli ilkeyi göz önünde bulundurması gerekmektedir. Bunlar;

a) Fetvânın sağlam şer’î delillere dayandırılması,

b) Fetvânın, Şâri’in maksadını gerçekleştirici olması ve

c) Fetvâ isteyen kişinin ihtiyacını karşılayacak nitelikte olmasıdır.

3) Tarihi süreç içerisinde problem çözümü konusunda çeşitli yöntemler kullanılmış olup, bunların büyük kısmı halen de geçerliliğini korumaktadır. Bu konu etrafındaki değerlendirmeleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

a) Mezhep imamlarının ilke ve görüşlerinden hareketle hüküm çıkarma yöntemi demek olan *tahriç*, genel olarak sınırlı sayıda fukahanın yararlandığı bir metot olmuştur. Bu konuda dört mezhep İmamı başta olmak üzere, Sahabe, Tâbiûn ve Tebe-i Tâbiîn müçtehitler tarafından ortaya konulan ilke ve görüşler, akademik çalışmalar vasıtasıyla ayrı ayrı incelenip, tespit edilebilir. Bu da, hem onlardan yararlanmayı daha yaygın hâle getirir, hem de bu metodun işlerliğini artırır. Ayrıca bu çalışmalar, fıkıh usulünü geliştirme çalışmalarına da destek sağlar.

b) Müçtehitlerin görüşleri arasından *tercih yaparak* fetvâ hazırlama metodu ise, tarihi süreç içinde, diğer metotlara nazaran daha canlı ve yaygın olarak kullanılmıştır. Ne var ki, tercih işlemi önceleri çoğunlukla mezhep içindeki müçtehitler arasında uygulanmıştır. Ancak son bir asırdır, mezhep dışına taşarak, önceki müçtehitlerden hemen hepsinin görüşlerini değerlendirmeye doğru bir genişleme göstermiştir.

c) *Telfik* konusuna gelince, daha önce çoğunlukla telfikin aleyhine olmak üzere, her iki yönde tepkiler gelmiş olsa da, artık günümüzde ibadet, kul

haklarını ihlal gibi konular dışında, ihtiyaca ve içtihada dayalı telfike sıcak bakılmaya başlanmıştır.

d) Genel olarak mukallit müftülerin başvurduğu *taklit* metodu, fıkhın duraklama döneminde birinci sırada kullanılan bir yöntem olmuş, hâlâ da ilk sıradaki yerini korumaktadır. Taklit yöntemi içtihat ehliyetine sahip veya uzman müftülerin de uzak kalamadığı bir yöntemdir. Taklit metodunu kullanacak müftü, mutlaka fetvâ vereceği görüşün sahibine sağlam yolla ulaşan bir kaynağa başvurmalıdır.

Bu konuda nakilci müftülerin, kitaplardan fetvâ aktarmak yerine, kendi zamanındaki müçtehit veya uzman müftülerin fetvâlarını nakletmesinin daha faydalı olacağı şüphesizdir. Çünkü her zamanın ihtiyaçları farklıdır ve bu ihtiyaçları da müçtehit veya uzman müftüler daha iyi dikkate alırlar. Bu sayede, nakilci müftüler de daha sağlıklı fetvâ vermiş olurlar.

5) Kendisiyle amel edilmesi caiz/meşru olan fetvânın şartlarını şöylece sıralayabiliriz:

a) Fetvânın ehil olan kimseden sadır olması.

b) Fetvânın kaynağının/dayanağının sahih olması.

c) Fetvânın elde edildiği metodun sahih olması.

Bu üç şart meydana gelmiş ise meydana gelen fetvâlar birbirinden farklı olsa da meşrudur. Bu görüşler/fetvâlar ile amel edilmesi de meşru ve caizdir.

6) Fetvâyı açıklarken cevabın açık, net ve anlaşılır olması, fetvâ isteyen kişinin ihtiyaç ve bilgi seviyesine uygun olarak gerekirse fetvâya delillerin ve gerekçelerin de eklenmesi önmeli görülmektedir.

7) Basın yayın gibi kamuya açık ortamlarda fetvâ verme durumuna gelince, bu durumdaki müftüler, gündeme getireceği konuların, toplumun her katmanındaki kişileri ilgilendiren, açıklandığında kargaşaya yol açmayacak konular olmasına ve ifadelerin yanlış algılamalara imkân vermemesine özen göstermelidirler.

KAYNAKLAR

ABDÜLAZÎZ b. Ahmed el-BUHÂRÎ, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevî*, Dersaâdet, 1307, I-IV.

AHMED b. Muhammed b. HANBEL Ebû Abdillah eş-Şeybânî, *el-Müsned*, müessesetü Kurtuba, Mısır, ts., I-VI.

AHMED b. Muhammed b. Ali el-VEZÎR, *el-Musaffâ fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut/Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1996.

ALİ el-KÂRÎ, *Mevzuât*, İstanbul, 1289.

ÂLİM b. ALÂ, Ferîdüddîn, *el-Fetâva't-Tatârhâniyye*, İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Karaçi, 1996, I-V...

ALVÂNÎ, Taha Câbir, *Fıkıh Usulü*: *İslam Fıkhını Araştırma ve Kavrama Yöntemi*, (Trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1413/1992.

ÂMİDÎ, Seyfüddîn Ebu'l-Hasen Ali, *el-İhkam fî Usûli'l-Ahkâm*, Mısır, 1968, I-IV.

ANADOL, Cemal, *Televizyon Yayınlarının Milli Kültüre Tesirleri*, Türk Milli Kültür Vakfı, İstanbul, 1992.

APAYDIN, H. Yunus, "İslam Hukukunun Sistem ve Terminoloji Problemi", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, 27-30 Haziran 1989, Samsun, s.491-496. ("Terminoloji Problemi").

ARAR, Atilla- ÇAKMAKÇI, Birol, "Uzaktan Eğitimin Tarihsel Gelişimi, Uzaktan Eğitim Uygulama Modelleri ve Maliyetleri" *Birinci Uzaktan Eğitim Sempozyumu*, 15-16 Kasım 1999, Ankara, s.25-28.

ASIM EFENDİ, Ahmed, *Kâmus Tercümesi*, İstanbul, 1305, I-IV.

AŞKAR, Muhammed Süleyman, *el-Futyâ ve Menâhicü'l-İftâ*, Dâru'n-Nefâis, Ammân, 1993

— *Ef'âlu'r-Rasûl ve Delaletühâ ale'l-Ahkâmi'ş-Şer'iyyeti*, Kuveyt, Daru'l-Menar, 1398, I-II.

ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, İFAV, 1992. (Usul).

— *İslamda Adliye Teşkilatı*, Ankara, ts. (Adliye Teşkilatı).

— "Fetvâ", *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 486-496. ("Fetvâ").

— "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, yıl 1985, sy.3, İstanbul, s.19-48. ("İftâ Teşkilatı").

BAĞDÂDÎ, Ebu Bekir Ahmed b. Ebi'l-Hasen el-Hatîb, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1975, I-II.

BAKTIR, Mustafa, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, Akçağ Yay., Ankara, 1981.

BARDAKOĞLU, Ali, "Ehliyet", *DİA*, İstanbul, 1994, X, 533-538.

— “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, İstanbul,1997, XVI, 1-21. (“Hanefî mezhebi”).

BAYINDIR, Abdülaziz, “Âdâb”, *DİA*, İstanbul, 1988, I, 334.

BEREKETÎ, Muhammed Amîmu’l-İhsan el-Müceddidî, *Kavâidu’l-Fıkh*, Karaçi, 1986.

BERKİ, Ali Himmet, *İslamda Kaza Hüküm ve Hâkimlik ve Tevâbii*, Yargıçoğlu Matbaası, Ankara, 1962.

— “Osmanlı Türklerinde Yüksek İftâ Makamı”, *DİD*, yıl 9, sy.102-103, s.423-427.

BEZZÂZÎ, Hâfızuddîn Muhammed b. Muhammed el-Kerderî, *el-Fetâva’l-Bezzâziye*, (*el-Fetâva’l-Hindiyye*’nin son üç cildinin kenarında), Bulak, 1310-1311, IV-VI.

BİLGİN, Vejdi, *Sosyo-Kültürel Şartların Fıkhî Hükümlere Etkisi* (Dinî Hukukun Toplumsal Kaynakları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma), Samsun, 2001 (Basılmamış Doktora Tezi).

BİLMEN, Ömer Nasûhî, *Hukuk-ı İslamiye ve İstilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul, ts., I-VIII. (Kamus).

— *Büyük İslam İlmihali*, (Sadeleştiren A. Fikri Yavuz), İstanbul, 1993.

BOSTANCI, M. Naci, “Televizyon Dilindeki İslam”, *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam* başlıklı Kutlu Doğum Programı, 24-26 Mayıs 2002, Ankara, (Yayınlanmamış Tebliğ).

BROCKELMANN, Carl, *GAL*, Leiden, 1943-1949, I-II.

— *Supplementband*, Leiden, 1937-1942, I-III.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu’l-Buhârî*, Dâru İbn Kesîr, Dımeşk, I-VI.

BUHÛTÎ, Mansûr b. Yûnus, *Keşşâfu’l-Kınâ‘ an Metni’l-İknâ’*, (Tah. Muhammed Emin), Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1997, I-IV.

BURSALI MEHMED TAHİR Bey, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1338h, I-III.

CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, Mektebetü’l-İrşâd, İstanbul, 1994.

CEZÎRÎ, Abdurrahmân, *Kitâbu’l-Fıkh ale’l-Mezâhib’l-Erba’a*, Çağrı Yay., İstanbul, 1986, I-IV.

CÜNDİOĞLU, Dücane, *Kur’an’ı Anlama’nın Anlamı*, Tibyan Yay., İstanbul, 1995.

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, (Tah. İbrahim el-Ebyârî), Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1405.

CÜVEYNÎ, Abdülmelik b. Abdillah Ebu'l-Meâlî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, (Tah. A. Mahmud ed-Dîb), Devha, 1399, I-IV. (Burhân).

— *el-İctihad*, (Tah. Abdulhamid Ebû Zenid), Daru'l-Kalem, Beyrut, 1408.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, *Dinî Hitabet Çeşitleri-İlkeleri-Örnekleri*, İFAV., İstanbul, 1998.

ÇEKER, Orhan, *İftâ ve Bir fetvâ Defteri Örneği*, Konya, 2000.

DÂMÂD EFENDİ, Abdurrahman b. Muhammed Şeyhizade, *Mecmau'l-Enhur,* İstanbul, 1310, I-II.

DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdirrahman Ebu Muhammed, - *Sünenü'd-Dârimî*, (Tah. F. Ahmed Zümerli, H. Ahmed el-Ilmî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407h., I-II.

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd , *Te'sîsü'n-Nazar*, Dâru İbn Zeydûn, Beyrut-Kâhire, ts. (Sonunda Kerhî'nin *Usûl*'ü ile birlikte)

DEHLEVÎ, Ahmed b. Abdirrahîm Veliyyullâh, *el-İnsâf fî Beyâni Sebebi'l-İhtilâf*, (Tah. Abdulfettah Ebu Gudde), Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1404. (İnsâf).

— *Ikdü'l-Cîd fî Ahkami'l-İctihâd ve't-Taklîd*, el-Matbaatü's-Selefiyye, 1398h. (Ikdu'l-Cîd).

DEMİREL, Özcan – KAYA, Zeki, "Açık Öğretim Okulunun Medya ve Materyal Gereksinimi" *Birinci Uzaktan Eğitim Sempozyumu*, 15-16 Kasım 1999, Ankara, s.63-68.

DESTİNÂÎ, Muhammed, *Risâle fî Âdâbi'l-Müftîn*, Süleymaniye Küt. Esad Efendi, no.3782/17 vr.44b-47a.

DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yay., 1996.

DÖNDÜREN Hamdi, "Hanbelî Mezhebi", *Şâmil İA*, III, 156-160.

— "Hile-i Şerîyye", *Şâmil İA*, III, 294-295

DÜZENLİ, Pehlül, *İstanbul Müftülüğü Kütüphanesinde Bulunan Meşihat Fetvâları*, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1995 (Basılmamış Yüksek lisans Tezi),

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'âs el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (Nşr.
Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, ts., I-IV.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *Usulü'l-Fıkh*, Tebliğ Yay., İstanbul, ts. (Usul).

— *Ebu Hanîfe*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1991. (Ebu Hanîfe).

— *İmam Şâfiî*, (Trc. O. Keskioğlu), DİB., Ankara, 1996. (Şâfiî).

— *İmam Mâlik*, (Trc. O. Keskioğlu), Ankara, 1984. (Mâlik).

ENSÂRÎ, Abdulalî Muhammed b. Nizamiddîn, *Fevâtihu'r-Rahamût Şerhu Müsellemi's-Sübût*, (el-Mustasfâ ile), Matbaa-i Emiriyye, Bulak, 1322, I-II.

ERDOĞAN, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi*, İFAV., İstanbul, 1994. (Ahkamın Değişmesi).

FIKHÎ, Muhammed el-Aynî, *Edebü'l-Müftî*, (Tah. Osman ŞAHİN) Samsun, 2009.

GAZNEVÎ, Cemâluddîn Ahmed b. Muhammed, *el-Hâvi'l-Kudsî*, Süleymaniye Küt., Esad Efendi, no.660.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Matbaa-i Emiriyye, Bulak, 1322, I-II. (el-Mustasfâ).

— *el-Menhûl*, (Tah. Muhammed Hasan Heytu), Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1400. (Menhûl).

GÜNENÇ, Halil, *Günümüz Meselelerine Fetvâlar*, İlim Yay., İstanbul, 1983, I-II.

HADDÂDÎ, Ebû Bekir b. Ali, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, Fazilet Neş., İstanbul, 1978, I-II.

HAFNÂVÎ, Muhammed İbrâhîm, *Tabsîru'n-Nücebâ bi-Hakîkati'l-İctihâd ve't-Taklîd ve't-Telfîk ve'l-İftâ*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1995.

HALEBÎ, İbrahim, *Halebî-i Kebîr,* Dersaadet, ts.

HALLÂF, Abdulvehhab, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, ed-Dâru'l-Müttahide, Dımeşk, 1992. (Usul).

HASÎRÎ, Ebu Bekir Muhammed b. İbrahim, *el-Hâvî fi'l-Furû*, Süleymaniye Küt., Kasîdecizâde, no.264.

HASKEFÎ, Alâuddîn Muhammed b. Ali, *er-Reddü'l-Muhtâr*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., I-VI.

HEYTU, Muhammed Hasan, *el-Mütefeyhikun*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1994.

HİRŞ, Ernest, *Pratik Hukukta Metod*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., ts.

HUDARÎ, Muhammed Bek, *Târîhu't-Teşrî'i'l-İslamî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994. (Tarih).

— *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l- Fikr, Beyrut, 1988. (Usul).

İBN ABDİŞŞEKÛR, Muhibbullâh, *Müsellemü's-Sübût*, (el-Mustasfa ile), Matbaa-i Emîriyye, Bulak, 1322, I-II.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürrü'l-Muhtâr,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1386, I-VI. (Redd).
— "Şerhu Ukûdi Resmi'l-Müftî", *Mecmûatü Resâili İbn Âbidîn,* Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts., I, 10-52.
İBN BEDRÂN, Abdulkâdir, *el-Medhal*, (Tah. Abdullâh b. el-Muhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1401.
İBN HAMDÂN, Ahmed el-Harrânî, *Sıfatü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, el-Mektebü'l-İslamî, Beyrut, 1984.
İBN HAZM, Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, *el-Muhallâ*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, ts., I-XI.
— *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., I-VIII.
İBN KUDÂME, Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *el-Muğnî*, Riyad, 1981, I-IX. (Muğnî).
İBN KUTLUBOĞA, Kâsım, *Tashîhu'l-Kudûrî*, Süleymaniye Küt., Laleli, no:837.
İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., I-XV.
İBN MÂCE, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *Sünenü İbn Mâce*, (Tah. M. Fuad Abdulbâkî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, I-IV.
İBN NÜCEYM, Zeynüddîn b. İbrâhîm, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Kâhire, 1311, I-VIII. (Bahr).
— *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, (Tah. Muhammed Mutî' el-Hâfız), Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1983. (Eşbâh).
İBN RÜŞD, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Hafîd, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihâyetü'l-Muktesıd*, Kahraman Yay., İstanbul, 1985, I-II.
İBN SALÂH, Ebu Amr Osman eş-Şehrezûrî, *Edebü'l-Fetvâ ve Şurûtu'l-Müfti ve Sıfatü'l-Müsteftî ve Ahkamuhu ve Keyfiyetü'l-Fetvâ ve'l-İstiftâ*, (Tah. Rıfat Fevzi Abdulmuttalib), Kâhire, 1992.
İBNÜ'L-ARABÎ, Ebû Bekr, *Ahkâmu'l-Kur'an*, (Tah. Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru'l-Fikr, 1972, I-V.
İBNÜ'L-HÂCİB, Cemâlüddîn Osman b. Ömer, *Muhtasaru'l-Münteha'l-Usûlî*, (Şerhu Muhtasar'ın metni olarak), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, I-II.
İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâlüddîn, *Fethu'l-Kadir*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., I-IX (VII-IX ciltler Kadızade'nin *Tekmile*'sidir.) (Feth).
İBNÜ'L-KAYYIM, Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în an Rabbi'l-Alemîn*, Beyrut, 1998, I-IV.

İSFEHÂNÎ, Hüseyin b. Muhammed Râğıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Matbaa Hıdemât Çapi, 1404h.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *İlm-i Hilaf*, Hukuk Matbaası, Dersaadet, 1330. (İlm-i Hilâf).

— *Kitâbü'l-İftâ ve'l-Kazâ*, Evkaf Matbaası, 1336-1338 (İftâ-Kazâ).

KADIHÂN Fahruddîn Hasan b. Mansûr el-Uzcendî, *Fetâvâ Kadıhân*, (*el-Fetâva'l-Hindiyye*'nin ilk üç cildinin kenarında), Bulak, 1310-1311, I-III.

KADIZÂDE, Şerîf Mahdûm b. Abdirrahîm, *Risâle Yahtevî alâ Menâkibi'l-Eimmeti'l-Erbaa...*, (Kuhistânî'nin *Câmi'u'r-Rumûz*'unun girişinde) İstanbul, 1290, I, 2-16.

KANDEMİR, M. Yaşar, *Mevzu Hadisler*, Ankara, 1984.

KARADÂVÎ, *el-İctihâd fi'ş-Şerîati'l-İslamiyye*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1989. (İctihâd).

— *İslam Hukuku : Evrensellik-Süreklilik*, (Trc. Yusuf Işıcık), Marifet Yay., İstanbul, 1997. (İslam Hukuku).

— *Fetâvâ Muâsıra*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1990, I-II. (Fetâvâ).

KARÂFÎ, Şihâbüddîn Ebi'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *el-İhkâm fî Temyîzi'l-Fetâvâ ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâti'l-Kâdî ve'l-İmâm*, (Tah. Abdulfettâh Ebû Gude), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1995.

— *el-Furûk*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts., I-IV.

KARAMAN, Hayreddin, *Fıkıh Usûlü*, A. Said Matbaası, İstanbul, 1964. (Usul).

— "Fıkıh", *DİA*., İstanbul, 1996, XIII, 1-14

— *İslam Hukukunda İctihad*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1975.(İctihad).

— *İslam'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993. (Kadın ve Aile).

— *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yay., İstanbul, 1989. (Tarih).

— *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri* I-III. (Günün Meseleleri).

— *Mukayeseli İslam Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1991, I-III. (İslam Hukuku).

KARAYALÇIN, Yaşar, Hukukda Öğretim-Kaynaklar-Metod Problem Çözme, Ankara, 1986.

KÂSIMÎ, Cemâlüddîn, *el-Fetvâ fi'l-İslam*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

KÂTİB ÇELEBİ, Hacı Halîfe Muhammed b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul, 1941-1942, I-II.

KAYA, Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlal*, İstanbul, 2001, (Basılmamış Doktora Tezi).

KAYAPINAR, Hüseyin, “Zâhiru’r-Rivâye”, *Şâmil İA.*, İstanbul, 2000, VIII, 314.

KESKİOĞLU, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Ankara, 1984.

KINALIZÂDE, Alâuddîn Ali Çelebi b. Emrullah el-Hâmidî, *Risâle fî Tabakâti Mesâili Mezhebi İmâm Ebî Hanîfe*, Süleymaniye Küt., Halet Efendi, no:823/9,vr.76a-77a.

KIYICI, Selâhattin, *İslam Hukukunda Örf ve Âdet*, İşaret Yay., İstanbul, 1990.

KOCA, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara Okulu, Ankara, 2002 (Hanbelî Mezhebi).

— “Fetvâhane”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 496-500.

KOÇAK, Muhsin, *el-İmamu Züferu ve Fıkhuhû*, Samsun, 1996.

— “Züfer b. el-Hüzeyl (Hayatı ve Eserleri)” *OMÜİFD*, sy.5, Samsun, 1991, s.121-145.

KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara, 1981.

KOMİSYON, *Din Hizmetlerinde İletişim ve Halkla İlişkiler*, Eskişehir, 2000.

KOMİSYON, *el-Mevsu‘atü’l-Fıkhiyye*, Vüzâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslamiyye, Kuveyt, 1995, I- XXXV,... (MF).

KÖKSAL, M. Asım, *İslam Tarihi*, Şamil Yay., İstanbul, 1987-1989, I-XVIII.

KÖSE, Saffet, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile – Hîle-i Şer’iyye*, Birleşik Yay., ts.

— “Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller”, *İslamî Sosyal Bilimler Dergisi*, c.3, sy.1, Bahar, 1415/1995, s.101-128.

KUHİSTÂNÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Husâmuddîn, *Câmiu’r- Rumûz*, İstanbul, 1290, I-II.

KURTUBÎ, Muhammed Ebu Abdillah b. Ahmed, *Tefsîru’l-Kurtubî*, Dâru’ş-Şa’b, Kahire, 1372, I-XX.

LEKNEVÎ, M. Abdulhayy, *el-Fevâidü’l-Behiyye fî Terâcîmi’l-Hanefiyye*, Kahire, 1324.

MAHMASÂNÎ, Subhi, “Müslümanların Geri Kalmaları ve Kalkınmaları, İslam’ın Çağdaş Sosyal İhtiyaçları Karşılama Kabiliyeti”, *Yeni Gelişmeler Karşısında İslam Hukuku*, (Trc. –Yay. haz. Hayreddin Karaman), İz Yay., İstanbul, 1998, s.99-126.

— *Felsefetü't-Teşrî' fi'l-İslam*, Mektebetü'l-Keşşâf, Beyrut, 1946/ 1365.
MARDİN, Ebu'l-Ulâ, "Fetvâ", *İA*, İstanbul, 1977, IV, 582-584.
MEKKÎ, Muhammed Ali b. Hüseyn el-Mâlikî, *Tehzîbül-Furûk ve'l-Kavâidi'ş-Şer'iyye*, (Furûk'un kenarında), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts.,I-II.
MES'UD EFENDİ, *Mir'ât-ı Mecelle*, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul, 1302.
MEVSILÎ, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, el-Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul, ts., I-V.
MOLLA HÜSREV, Muhammed b. Ferâmuz, *Mir'atu'l-Usûl Şerhu Mirkâti'l-Vusûl* (*Haşiyetü'l-İzmîrî* kenarında), İstanbul, 1339, I-II.
MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Tah. M. Fuad Abdulbaki), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1955, I-V.
NÂSIRÎ, Muhammed el-Mekkî, "Nizâmü'l-Fetvâ fi'ş-Şerî'ati ve'l-Fıkh", *Nedvetü'ş-Şerî'ati ve'l-Fıkh ve'l-Kanûn*, Rabat, 1989, s.59-83.
NEMR, Abdulmun'im, *el-İctihâd*, Kâhire, 1987.
NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Yâkub b. Şeref, *Âdâbü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, (Nşr. Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî), Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1988. (Âdâb).
— *Kitâbü'l-İlmi ve Âdâbu'l-Âlimi ve'l-Müteallim*, Dâru'l-Hayr, Dımeşk, 1993. (İlm).
ÖZEL, Ahmet, *Hanefi Fıkıh Âlimleri*, TDVY., Ankara, 1990. (Hanefî Âlimler).
— "Fıkıh(Literatür)", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 14-22. ("Fıkıh").
RÂZÎ, Fahruddîn Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, 1986, I-VI. (Tefsîr).
RIZÂ, M. Reşid, *İslam'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, (Trc. A. H. Akseki, Not ve Sadeleştirme H. Karaman), Ankara, 1974.
RİYÂZ, Muhammed, *Usûlü'l-Fetvâ ve'l-Kadâ fi'l-Mezhebi'l-Mâlikî*, Dâru'l-Beydâ, 1998.
SERAHSÎ, Ebu Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Çağrı Yay., İstanbul, 1983, I-XXX. (Mebsût).
SEZGİN, Fuad, *GAS*, Leiden, 1967, I-IX.
SIDDIK HAN b. Hasan b. Ali el-Hüseynî el-Kannûcî, *Zuhru'l-Muhtî min Âdâbi'l-Müftî*, Matbaa-i Sıddıkî, Bhopal, 1293H.
SUYÛTÎ, Celâlüddîn Abdurrahmân, *Edebü'l-Futyâ*, Tah. Muhyiddin Hilâl es-Serhân, Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2007.
— *Lübâbü'n-Nükul fi Esbâbi'n-Nüzûl*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, ts.

— *er-Redd alâ men Ahlede ile’l-Erdı ve Cehile enne’l-İctihâde fî Külli Asrin Fard*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1983. (Redd).

— *Tedrîbu’r-Râvî fi Şerh-i Takrîbi’n-Nevâvî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1979, I-II.

ŞABAN, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Trc. İ. Kafi Dönmez), Ankara, TDVY, 1990.

ŞAFAK, Ali, *İslam Hukukunun Tedvini*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum, 1977.

ŞAFİÎ, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, (Tah. A. Muhammed Şakir), Kahire, 1939. (Risâle).

— *el-Ümm*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1973, I-VIII. (Ümm).

Şamil İA, “Ahmed b. Hanbel”, I, 113-118.

ŞÂTIBÎ, Ebu İshâk İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Muvafakât*, (Trc. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul, 1999, I-IV.

ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, *Ta’lîlü’l-Ahkâm*, Dâru’n-Nüdâti’l-Arabiyye, Beyrut, 1981.

ŞENER, Abdulkadir, *İslam Hukuku Dersleri I*, İzmir, 1987. (İslam Hukuku).

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, *İrşâdü’l-Fuhûl ilâ Tahkîki İlmi’l-Usûl*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, ts.

— *Neylü’l-Evtâr min Ehâdîs-i Seyyidi’l-Ahyâr fî Şerh-i Münteka’l-Ahbâr*, Kâhire, Mektebetü Dâri’t-Türâs, ts., I-VIII.

ŞÎRÂZÎ, Ebû İshak İbrahim b. Ali, *Tabakâtü’l-Fukahâ*, (Tah. Halil el-Meyyis), Dâru’l-Kalem, Beyrut, ts. (Tabakât).

TABERÎ, Muhammed b. Cerir, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli’l Âyi’l-Kur’an*, Daru’l-Fikr, Beyrut, 1405, I-XXX.

TAŞKÖPRÎZADE, Ebu’l-Hayr Isamuddîn Ahmed b. Muslihiddîn Mustafa, *Tabakâtü’l-Fukahâ*, Musul, 1961 baskısından ofset (Ayrıca eser *Tabakâtü’l-Hanefiyye* adıyla Süleymaniye Küt. Esad Efendi nr. 2311’de mevcuttur.)

TEFTÂZÂNÎ, Sa’duddin Mes’ûd b. Ömer, *et-Telvîh ale’t-Tavdîh*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ts., I-II.

TELLİOĞLU, Ömer, “Mâlikî Mezhebi” *Şâmil İA*, V, 98-102.

TİRMİZÎ, Ebu Îsâ Muhammed b. Îsâ, *Sünenü’t-Tirmizî*, Dâru’l-Fikr, 1978, I-V.

TURAN, M. Metin – BARIŞ, Gürkan, “Uzaktan Eğitim Sistemi” *Birinci Uzaktan Eğitim Sempozyumu*, 15-16 Kasım 1999, Ankara, s.153-158.

UVEYS, A. Meyhûb, *Ahkâmu'l-İftâ ve'l-İstiftâ*, Dâru'l-Kitâbi'l-Câmiî, Kâhire, 1984.

YAMAN, Ahmet, "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kâideleri' ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri", *Marife*, yıl 1, sy. 1, Bahar, Konya, 2001, s.49-75. ("Genel İlkeler").

— "Mekâsıd İctihadının Ya Da Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri" *Marife*, yıl. 2, sy.1 Bahar, 2002, s.25-51.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, I-X.

ZEBÎDÎ, Muhibbuddin Ebi Feyz Muhammed Murteza el-Hüseynî el-Vasıtî, *Tâcu'l-Arûs min Cevahir'l-Kamus*, Daru'l-Fikr, ty., I-X.

ZENBİLLİ, Ali Cemâlî Efendi, *Fetâvâ*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1311, I-II.

ZEYLA'Î, Abdillâh b. Yusuf, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1357, I-IV.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *Usulü Fıkhi'l-İslamî*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1996, I- II.